Prof. Dr. H. Steinthal

Über Juden und Judentum

Frau Stadtrath Nanny Meyer,

der hochherzigen Gönnerin alles Guten,

Berlin 26. Febr. 1906. der Herausgeber.

Schriften

herausgegeben von der

Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums.

Prof. Dr. H. Steinthal:

Über Juden und Judentum.

Berlin.
Verlag von M. Poppelauer.
1906.

Über

Juden und Judentum.

Vorträge und Aufsätze

von

Prof. Dr. H. Steinthal.

Herausgegeben

von

Gustav Karpeles.

Berlin.

Verlag von M. Poppelauer.

1906.

Die Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums überläßt den Herren Verfassern die Verantwortung für die in deren Werken vorgetragenen wissenschaftlichen Tatsachen und Meinungen.

Einleitung.

Es ist das Erbe eines großen Geistes, das ich in diesem Buche hoffentlich einem weiten Leserkreise vorlegen darf. Noch in seinen letzten Lebensjahren hatte Steinthal die feste Absicht, seine Juden und Judentum besprechenden Aufsätze in einem Sammelbande zu vereinigen. Er liebte diese Form. Drei Bände gesammelter Aufsätze über Bibel, Religionsphilosophie und Sprachgeschichte liegen aus den Jahren 1880, 1890 und 1895 vor.

Die erste Abteilung dieses Werkes wollte er etwa 1892 unter dem besondern Titel: Schema Jisroel herausgeben. Das Vorwort und das Nachwort zu dieser Schrift fanden sich in dem Nachlasse. Die meisten der in diesem Buche veröffentlichten Arbeiten sind in Zeitschriften erschienen. Einzelnes konnte aus dem Nachlasse wesentlich ergänzt und berichtigt werden. Mit innigem Danke muß ich hier vor allem der liebevollen und fördernden Teilnahme gedenken, die die Witwe Steinthals, welche das Glück seines Lebens, die Freude seiner Mannesjahre und der Trost seines Alters war, Frau Jeannette Steinthal, mir bei dieser Arbeit unermüdlich zugewendet hat.

Leider ist es mir nicht möglich gewesen, auch die verschiedenen Rezensionen, die Steinthal über Schriften einschlägigen Inhalts (von Nöldeke, Geiger, Maybaum, Roskoff, Winter und Wünsche, Kristeller u. a.) an verschiedenen Stellen veröffentlicht hat, in dieses Buch mitaufzunehmen[1]). Aber auch in der vorliegenden Gestalt enthält es das Meiste, Beste und Wichtigste von dem, was er über Juden und Judentum in verschiedenen Perioden seines Lebens ausgesprochen hat.

---

1) Mehrere dieser Aufsätze waren ursprünglich Vorträge, die Steinthal in den sog. Montags-Vorlesungen zum Besten des Stipendienfonds der Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums gehalten hat. Die Vortragsform ist natürlich beibehalten worden. Ebenso wurde die Transkription des Hebräischen festgehalten, wie sie St., den verschiedenen Anlässen entsprechend, verschieden angewendet hat. Die möglichst knapp gehaltenen und nur auf Nachweisungen sich beschränkenden Anmerkungen des Herausgebers werden durch eckige Klammern als solche gekennzeichnet.

Auf verschiedenen und weit auseinanderliegenden Gebieten hat Steinthal Großes, ja Unvergängliches geleistet, aber alles, was er geschaffen, ist doch dem Judentum zugute gekommen, das er liebte mit allen Fasern seiner Seele, mit allen Gedanken seines hohen Geistes. Er ist als Sprachforscher einer der ersten in Deutschland gewesen. Mit seltener Klarheit ist er dem Urgeheimnis der Sprache nachgegangen und hat die geheimen Pfade, auf denen sie zu den Menschen gekommen sind, mit hellem Verstande erleuchtet. Mit kühnem Forschergeist ist er in das Reich des philosophischen Gedankens eingedrungen und hat dort jene Lehren der Weltweisheit entdeckt, die die Harmonie mit Gott und die Liebe der Menschen zueinander verkünden, die aber sicher ihren Quellpunkt in der Lehre des Judentums haben. Von den Höhen der Sprachwissenschaft, aus den Tiefen des philosophischen Gedankens hat er, wie einer seiner besten Beurteiler bei feierlicher Gelegenheit ausführte, das Seelenleben der Menschen mit dem freien Sinn des unbefangenen Denkers zu erforschen und den psychischen Charakter der menschlichen Gesellschaft als einer trotz aller Verschiedenheiten doch einigen Völkerfamilie zu erklären verstanden. So ist von seiner reichen Geistesarbeit ein heller Strahl auf das Judentum zurückgefallen, das er kannte und liebte wie wenige, und dem er vor allem jene Kraft und Freiheit wiedergeben wollte, deren es bedarf, die es begehrt und erheischt.

Wie einer der alten Propheten Israels, so stand er auf der Warte der Zeit und sprach in begeisterter Rede, in Zorn und in Liebe, mit Kraft und mit Mut erhabene Mahnungen, hochsinnige Tröstungen, Worte der Wahrheit und des Friedens zu seinem arg verfolgten Israel. Unvergessen werden diese Erzeugnisse seines Geistes bleiben. Aber kein Tropfen Gift ist in sein Blut gekommen, auch selbst nicht in der trübsten Zeit der Verhetzung. Rein und unbefleckt vom Hasse ist er durch dieses Leben gegangen, wie einer jener alten Patriarchen, von deren Leben und Wirken uns die heilige Geschichte kündet. Nur gegen den Abfall, nur gegen die Treulosigkeit ist sein Zorn entbrannt und nur gegen die Ueberläufer, gegen die Schlechten fand er Worte des heiligen Zorns, tiefster Entrüstung; sonst aber hatte er den Bund des Friedens mit dem Leben, mit der Menschheit in der vollen Klarheit des Denkers längst geschlossen.

Ich betrachte es als ein hohes Glück, daß ich gerade in jener Periode, in der Steinthal das hohe Amt des Mahners und Warners in Israel übernommen, ihm nahe stehen durfte. Die Aufsätze, die er in den Jahren 1890—95 für die „Allgemeine Zeitung des Judentums" schrieb und die überall mit

Verehrung und Erhebung, mit Andacht und inniger Rührung gelesen wurden, sind das Buch dieses modernen Propheten. Er hatte, wie gesagt, die Absicht, sie unter dem Titel: Schema Jisroel als ein Mahn- und Trostwort für seine Gemeinde in die Oeffentlichkeit zu senden.

Vielleicht darf ich hier, um seine Art zu arbeiten, einigermaßen zu charakterisieren, verschiedenes aus den Briefen, die er mir gerade in jener Zeit geschrieben, mitteilen. In einem Schreiben vom 9. 9. 1891 heißt es: „Ich versuche immer mein möglich Bestes. Für Kinder ist ja das Beste gut genug und für große Kinder niemals gut genug.“ In einem Briefe vom 21. 10 desselben Jahres schrieb er: „Es ist kein gutes Zeichen, daß ich Ihnen schon wieder mit einem Artikel komme, das heißt mit einer Mahnrede. Allein ein Tagesschriftsteller, der ich bei Ihnen geworden bin, schreibt unter Tageseindrücken; ich muß mein Herz ausschütten“. Und zwei Monate später sandte er mir wieder ein Manuskript, welches in sehr scharfer Weise sich über viele Mißstände aussprach, die damals in verschiedenen Kreisen hervortraten. Er hatte den Artikel ein- oder zweimal umgearbeitet. Und dann schrieb er mir am 13./12. 1891. „Anbei sende ich Ihnen das Manuskript zurück (vielmehr zum zweiten Mal). Ich habe nur wenig daran geändert. Es war in tiefem Verdruß und lebhaftem Aerger geschrieben, daher die Form vielfach asyndetisch; an anderer Stelle habe ich korrigiert, aber weder weggelassen noch zugefügt. Hätte ich den Artikel vor 8—14 Tagen geschrieben, so wären sicher die Depots nicht unerwähnt geblieben, aber auf Pleites kann man sich doch schwerlich einlassen.“

In einem Brief vom 15. 12. 1892 heißt es sehr bezeichnend: „Meine kleinen Artikel kommen allemal, wie auch der neuliche „Ueber Atheismus“ aus einem heißen Ofen. Wenn aber der Ofen überheizt ist (und das fürchte ich) so verkohlt das Gebäck. Das fürchte ich. Aber ich verspreche Ihnen, mir Mühe zu geben, Abkühlung zu gewinnen.“

Und in einer Karte vom 26. 4. 1893 heißt es: „Mein heutiger Artikel ist wieder blutig geworden. Ich schreibe eben mit meinem Herzblute.“

Aber das waren doch im wesentlichen nur augenblickliche Stimmungen in der Not der Zeit; den Bund des Geistes mit dem Leben hatte er, wie er in seiner Ethik so schön sagt, bereits geschlossen. Er hat sein Herz kindlich erhalten, das heißt frei von jeder Bitterkeit gegen die Menschen und gegen das Schicksal. „Wie bisher soll auch ferner kein Tropfen Gift in mein Blut kommen.“ Seine ethische Weltanschauung erfüllte ihn mit Kraft und Hoffnung zum Ertragen und zum Wirken, zum

Kampf und zur Liebe. In ihr hatte sich sein Gemüt ein Heim geschaffen, in welchem er die Ereignisse und Bewegungen um sich her mit Ruhe und besonnener Teilnahme verfolgen konnte.

Es ist nicht leicht, einen Charakter wie den Steinthals zu erklären. Er war, wenn man ihn näher betrachtete, die einfachste und harmloseste Natur, die man sich vorstellen kann, aber nur scheinbar, denn in Wirklichkeit war er der komplizierteste Charakter, den man sich denken mag. Freidenker, Philosoph und frommer Jude zugleich; ein kühner Forscher und ein kindliches Gemüt; von einer rührenden Bescheidenheit und doch auch von einem sicheren Selbstbewußtsein; heute ein arger Zweifler und morgen ein freudiger Optimist. Es gehört eine große psychologische Kunst dazu, um die rechte Formel für den Charakter „dieses leidenschaftlich suchenden, unermüdlich arbeitenden, rücksichtslos kämpfenden Nachkommen einer rein idealistischen Zeit“ zu finden und die Einheitlichkeit seines Wesens aus den verschiedenen Eigenschaften seines Charakters zu erklären. Ich meine aber doch, daß man den Nerv der Persönlichkeit in seiner Eigenart als Deutscher und als Jude suchen muß. Denn das letzte Geheimnis seines Wertes ist eben sein echter Idealismus, den ich nicht allein deutsch und nicht allein jüdisch, sondern vielmehr rein menschlich nennen möchte.

Die ruhige Sicherheit, mit der er durch das Leben ging, die fröhliche Lebenskraft, die er trotz herber Schicksalsschläge sich bewahrt, die edle Unabhängigkeit, die er sich in geistigen Kämpfen errungen, sein Mut, sein Scharfsinn und hauptsächlich sein liebevolles Gemüt, sie verbinden sich in seiner Persönlichkeit wie in seinen Schriften doch am Ende trotz aller Kontraste und Dissonanzen zu einer reinen, vollen Harmonie. Er war, wenn man so sagen darf, ein rührender Mann, von seltener Lauterkeit und Untrüglichkeit der Seele; in seinem Herzen war kein Arg, und es war „ein frommes und fröhliches Herz“.

Wie das Wort, so der Mann. Wie in seinem Charakter sich die besten Tugenden, deren ein Weiser sich rühmen mag, vereinigten, so war auch sein Schaffen rein und wahr, kraftvoll und zielbewußt. Er hatte etwas von Lessingscher Klarheit und viel von der Schärfe und Knappheit des Ausdrucks die Ludwig Börne zu eigen waren. Die Freiheit der Denkart, der Witz und die satirische Schärfe des Geistes führten ihn oft auf einsame Pfade, aber sein liebendes Gemüt geleitete ihn auch in allem, was er schrieb, immer wieder zurück zu den Menschen, die er liebte und auf die er einwirken wollte.

Auch in seiner religiösen Entwickelung hat er verschiedene Kampfesstadien durchgemacht, die in diesem Sammelwerk unverkennbar hervortreten. Es war aber sicher ein Hauch unsterb-

lichen Lebens und religiöser Kraft, der ihn mitten im Strom des Denkens berührte, als sein armes Volk von allen Seiten wieder einmal verfolgt und angegriffen, gehetzt und verdächtigt wurde.

Und spricht aus seiner ersten Periode der freie Denker zur Menschheit, so mahnt in seiner zweiten Periode der fromme Prophet seine Gemeinde und verkündet ihr die Weisheit Gottes, die ihn selbst fast mit dem Nimbus nahender Verklärung überglänzte.

Das Triebwerk des Geistes aber stockte nicht bis zum letzten Atemzug seiner Seele, und mitten in der Sorge um sein Volk und um seine Gemeinde schloß das Auge, das Vielen so lange Zeit als heller Stern geleuchtet hat.

Ein Schauer der Andacht wehte jeden an, der in die Nähe dieses kindlich Weisen trat. Hier war heiliger Boden. Und mit einem Gefühl der Ruhe und freudiger Harmonie verließ man diese Stätte, wo ein Weltweiser und ein Prophet gewirkt hatte. Gewiß, Tausende werden auch aus diesen Blättern seines Geistes einen Hauch verspüren. Und so wird sein Andenken gesegnet bleiben in Israel, solange Israel selbst durch das Werk des Geistes und durch seine sittliche Aufgabe gesegnet bleibt. Sein Lebenswerk aber bleibt bestehen in der Menschheit, und von seinem Schaffen wird man noch reden in fernen Tagen.

Gustav Karpeles.

Inhalt.

IV. Erinnerungen.

I.

Schema Jisroel!

Vorwort.

Der Sturm, der in diesen Tagen sich über Israel zu erheben drohte, scheint schon beschwichtigt, und ein ruhiges Wort, das ein für Gott erglühter Jude an seine Stammes- und Glaubensgenossen richten will, dürfte heute die günstigste Zeit finden. Denn wenn die Gefahr vorüber, aber die Erinnerung daran noch lebhaft im Gemüte sitzt, wenn das Gefühl der Unsicherheit noch durch alle Nerven leise nachzittert: dann ist der Mensch wohl am empfänglichsten für ein Wort treuer Ermahnung.

Wir haben keinen jüdischen König und keinen Priester mehr; das bedauert für heute wohl auch der Jude nicht, welcher an die wörtliche Erfüllung der messianischen Verheißung in der Zukunft glaubt. Wir haben aber, und sogar seit noch länger, auch keinen Propheten mehr (Psalm 74, 9), das wiegt schwerer und ward oft und viel von den Juden bedauert. Indessen, Gott gibt alles, was nötig ist zur Zeit, wo es nötig ist. Was Propheten sagen können, haben die Alten gesagt, und der Kern ihrer Reden ist uns durch die treue Anhänglichkeit unserer Voreltern bewahrt. Dieses ihr Wort gilt für alle Zeiten. Es bedarf also nur der liebenden Hingabe an dasselbe: denn damit ergibt sich, was noch fehlt, von selbst, nämlich die Anwendung auf die Gegenwart.

Ich bin kein Prophet und kein Sofer, ich bin nur der letzte der Acharonim, d. h. ein Sohn der Gegenwart.

Zu unseren Feinden reden ist nicht nur deswegen nutzlos, weil sie uns nicht hören wollen, sondern schon deswegen kaum tunlich, weil sie das, was sie laut und vernehmlich aussprechen, gar nicht wirklich meinen, das aber, was sie im Sinne haben, nur unwillkürlich verraten. Sie sagen uns: werdet deutsch, werdet wie wir; aber das wünschen sie nicht. Sie wünschen

uns alle nur so zu sehen, daß sie uns verachten können. Gerade, daß sie das nicht können, das schmerzt und erbittert sie. Sie tun, als sprächen sie wohlwollend und patriotisch, und verklagen die Schlechtesten unter uns, während sie die Besten von uns herzlich hassen.

So zeigen sie uns unsere Pflicht, ihnen jeden Vorwand zu nehmen. Wir müssen dahin gelangen, daß jeder unserer Feinde mit Bileam, wenn auch widerwillig, sagen muß: „Man erblickt nichts Böses in Jakob und sieht kein Unrecht in Israel."

Unsere Fehler sind derartig, daß sie offen vor aller Augen liegen. Darum dürfen wir auch offen von denselben reden; sie sollten nicht versteckt werden, sondern abgetan.

Dazu sollen die folgenden Worte mithelfen. Gebt ihnen Gehör, beherziget sie, betätiget sie!

Ich rede zu allen Juden ohne Rücksicht auf die verschiedenen Auffassungen des Judentums; ich rede von dem, was jeder Jude, seine Ansicht möge sein wie sie wolle, zugestehen muß, von dem, was die Judenheit einigt. Ich rufe: Schema Jisroel, Höre Israel!

Sollte es aber in Israel Männer geben, denen nicht die Sittlichkeit, sondern die Zeremonie in erster Linie steht, welche das Band der Einheit, das die Sittlichkeit um uns schlingt, durch die Zeremonie zerrissen glauben, so rufe ich Israel zu: Hibodlu mitoch ha-edah hasoth! Scheidet euch von dieser Gemeinde, wie sich Israel von der Rotte Korahs schied! Mögen sie sich nennen, wie es ihnen beliebt, mögen sie ihre Väter nennen, wie sie wollen, mögen sie sich mit ihrem Eifer und ihrem Märtyrertum trösten, wie sehr sie wollen — sie gehen uns nichts mehr an.

Bilden wir auch eine zunächst auf dem Blute beruhende Genossenschaft, so gehört doch nur uns an, dem das Gebot der Liebe zu Gott und zum Nebenmenschen ausschließlich und rücksichtslos das Wesentliche, das Verbindende und Umschlingende ist.

I.

An die Eltern[1].

Das Kind kennt seinen Besitzer,
Und der Esel die Krippe seines Herrn;
Israel erkennet nicht,
Mein Volk merkt nicht auf.
(Jes. 1, 3.)

Mit diesem Vorwurf eröffnet der Prophet Jesaja seine Reden; und Mose in seiner Mahnrede legt uns früher die Gotteserkenntnis ans Herz (5. M. 4, 39), als er Liebe zu Gott fordert (6, 4). Wie könnte man auch lieben, was man nicht kennt! Aber wie könnte man auch Gott erkennen und ihn dann doch nicht lieben!

Und nun, meine Brüder, was tut ihr, um zur Gotteserkenntnis zu gelangen? Was tut ihr, um sie euren Kindern einzuschärfen? Viele glauben, man müsse, um glücklich zu leben, Gott vergessen, und man müsse den Kindern, um sie gut zu erziehen, den Gottesgedanken fern halten; den Kindern eine Religion geben, sei Aufgabe des Erziehers. Andere meinen dies wohl nicht so entschieden, halten aber den Religionsunterricht für unwichtig, und da das Kind so schon mit vielen Lehrstunden belastet ist, so soll es nicht mit Entbehrlichem geplagt werden.

Du täuschest dich über das Wesen der Religion und über die Wichtigkeit des Unterrichts in ihr. Dürfte ich voraussetzen, daß du die Philosophie schätzest und es für ein Bedürfnis hältst, daß der Knabe einen die Philosophie vorbereitenden Unterricht erhalte oder gar etwas die Philosophie so gut wie möglich Ersetzendes auf der Schule empfange, so würde ich dir sagen: wisse, daß es keine bessere Vorbereitung für die Philosophie gibt, als den Religionsunterricht, und keinen anderen Ersatz für Philosophie, Lebensweisheit, als die Religion. Du klagst über die Zersplitterung der Kraft deines Kindes, über die Zerstreuung seines Interesses; das Kind lernt, so meinst du, zu vielerlei; da müsse wohl sein Geist ein zerfahrenes Wesen an-

1) [Allgemeine Zeitung des Judentums, 1890. Nr. 10.]

nehmen. In der Tat, so ist es. Es lernt wenigstens zwei fremde Sprachen, wenn nicht vier, zur Muttersprache hinzu; es lernt eine Masse von botanischen und zoologischen, physikalischen und chemischen Tatsachen, welche neben fremden Vokabeln sein Gedächtnis noch in besonderer Weise belasten; es lernt Geographie und Geschichte und gewinnt dadurch abermals eine Last von Namen und Zahlen. Wie, frage ich, wann und wo soll denn der Knabe lernen, Mensch sein? in sich gehen, sich sammeln, beherrschende und durchdringende Ideen gewinnen? Wo gewinnt er den Hinweis auf etwas, was über den Stoff und die Tatsache hinaus in ein ideales Reich erhebt? Wo soll er denn denken lernen? Einen Begriff vom Unmeßbaren und Unwägbaren, vom Unendlichen fassen? Wie soll sich in seinem Bewußtsein die Einheit bilden? Wie soll sich darin ein würdiger und unverlierbarer Kern entwickeln? Ein System sittlicher Grundsätze? Oder bedarf der Mensch nur der Lebensklugheit, und ist Lebensweisheit nur Einbildung und gutmütige Torheit? Der Knabe wird vor allem zur praktischen Maschine erzogen; dafür freilich, daß er eine genießende, nach Genuß strebende Maschine werde, braucht dann nicht weiter gesorgt zu werden; aber soll er sich denn nicht zu einer sittlichen Persönlichkeit gestalten? Oder ist diese Gestaltung so selbstverständlich, so sicher im Kinde angelegt, daß für sie vom Erzieher nicht gearbeitet zu werden brauchte?

Ueberschleicht dich, den Vater, die Mutter, niemals das Bangen, ob das Kind wohl einst seine Eltern lieben wird, ob es bestrebt sein wird, den Eltern Freude zu machen? Fürchtest du nie, daß es egoistisch sein werde? nie, daß es durch sein unbesonnenes Wesen zu Torheiten und von da zu verwerflichen Handlungen kommen und dir so Verdruß, ja Schande machen könne? Wenn jemals die leiseste Furcht über dich käme, daß dir begegnen könnte, was wohl dem einen und dem anderen deiner Freunde zu ihrem und deinem bittersten Schmerze schon begegnet ist: so müßtest du dir sagen, daß du vielleicht selbst, indem du deinem Kinde die Religion entziehest, dein Unglück und das seinige heraufbeschwörst. Oder willst du dich mit der Klage trösten: meine Kinder sind nicht geraten! Glaube nicht, daß die Kinder deines Nachbars, welche die Freude ihrer Eltern sind, nur eben zufällig geraten sind — sie sind gut erzogen!

Ich will nicht so hart sein, zu behaupten, jedes mißratene Kind müsse durchaus durch die Schuld der Eltern, durch ihre Sorglosigkeit oder ihre falsche und falsch leitende Liebe dorthin gelangt sein, wo es ist. Ich weiß recht wohl, daß, wo Gott das Haus nicht baut, der Meister sich umsonst müht; daß, wo nicht Engel das Kind schützen, es leicht strauchelt und fällt.

Aber verhält es sich hier etwa anders als mit der Sorge um leibliche Gesundheit. Was vermag der Arzt? wirst du ihn darum nicht herbeiholen, wenn dein Kind im Fieber glüht? Viel sicherer aber als der Arzt die Gesundheit überwachen kann, bildet religiöse Erziehung ein Kind zum sittlichen Menschen.

Ich will auch die Eitelkeit der Eltern nicht nähren, als ob lediglich durch ihre gute Erziehung ihr Kind so sittlich geworden wäre, wie es ist. Vieles wirkt mit, was des Menschen Charakter gestaltet, was nicht in der Eltern Macht liegt. Nur die Tatsache betone ich, und sie wolle man nicht leugnen, daß die Erziehung der Einwirkung Gottes und der Engel den Boden bereiten müsse — durch Religion.

Religionsunterricht tut nicht alles; aber wenn du wohl überlegst, wie du dein Kind zweckmäßig erziehst, so wirst du bald finden, daß durch guten Religionsunterricht deine Erziehung die eigentliche Grundlage finden müsse.

Was leistet deine Erziehung, wenn sie gut ist? Sie hält das Kind von Ungezogenheiten fern: das ist bloß negativ. Durch ein wohlgeregeltes Familienleben (es ist leider nicht so häufig, nicht gerade überall vorauszusetzen; doch ich wünsche, ich setze voraus, du habest es!) wird dem Kinde auch positives Beispiel geboten, und es wird selbst in dieses sittliche Leben hinein, in ihm, durch dasselbe erzogen — aber doch nur durch stillschweigende Gewöhnung. Dieser letzteren auch Sprache verleihen — wäre das nicht vorteilhaft? die Sittlichkeit, den Charakter stärkend? Dieses Wort aber spricht der Religionsunterricht. Selbst wenn du es sprechen könntest, dürftest du es kaum. Der Lehrer kann das Kind darauf hinweisen, wie es geliebt werde, und was es den Eltern schulde; die Eltern können das weniger. Oder meinst du, man brauche dem Kinde nicht zu sagen, daß es geliebt werde? das müsse es unfehlbar von selbst merken? Du irrst! Das Kind ist freilich empfänglich für Liebesbeweise, d. h. es fühlt sich darin glücklich und froh; daß ihm aber daraus eine ethische Verbindlichkeit erwachse, das kann sich das Kind nur dann selber sagen, wenn ihm sonst die volle Anregung zur Sittlichkeit und zu ethischem Nachdenken gegeben ist, was fast nur im guten Religionsunterricht geschehen kann.

Du liebst dein Kind? Du liebst es sehr? Fürchtest du nicht, daß gerade diese deine Liebe dich hindert, deine Schuldigkeit gegen das Kind zu tun? Denn zu dieser Schuldigkeit gehört auch Strenge. Fürchtest du nicht, daß deine Liebe, die dem Kinde alles Erlaubte gewähren, verschaffen möchte, dein Kind verderben könne? zum Genüßling machen könne? Und wie weit hat denn ein Mensch von da zu jeder Verworfenheit?

Bibelkenntnis! wohl gar im Original! Das scheint Dir eine Forderung, von der du nicht weißt, ob du sie mehr übertrieben oder mehr seltsam finden sollst. Diese Wundergeschichten — wozu? Schon das heranwachsende Kind glaubt sie nicht! — Das, ich gestehe es, mag sein. Aber das Kind leugnet sie auch nicht. Das Kind hat ein Gefühl für die ästhetische Wahrheit und für die sittliche Wahrheit der ihm erzählten Geschichten. Es liebt die biblischen Erzählungen und wagt sich nicht zu gestehen, daß denselben zu der inneren Wahrheit vielleicht die Wirklichkeit fehle.

Mit welcher Speise möchtest du denn dein Kind großziehen? mit Grimms Kindermärchen, mit den moralischen Geschichten des Lesebuches?

Das Kind erkennt nur mit seiner Phantasie. Wäre die Bibel nicht, wir müßten sie erfinden: denn hier wird Gott und die Sittlichkeit für die Phantasie-Erkenntnis gelehrt. Die Geschichte von der ersten Versündigung der Menschen durch den Genuß einer Frucht — nenne sie einen Mythos, nenne sie ein Märchen; aber was Sünde ist, haben tiefe Denker an ihr erforscht, und jedes Kind versteht sie. Ist das nicht ein Wunder von Jugendschrift?

Aber laßt eure Kinder, das rate ich dringend, solche Geschichten hebräisch, im Original lesen; es klingt doch im Original ganz anders und wirkt auch ganz anders. Du brauchst es dem Kinde nicht zu sagen, daß Gott hebräisch gesprochen habe, und Du brauchst ihm diesen Glauben nicht zu nehmen, er entsteht und verfällt von selbst. Was aber bleibt, ist die gewaltige Wirkung der Schilderung der Sünde auf das Gemüt. Gewiß wird er in jeder beliebigen Sprache in das Kinderherz dringen, der Ruf Gottes: wo bist du? Aber wie klingt das? oder wie klingt es in irgend einer lebenden oder toten Sprache? **ajékka** im Original. Mechanisch für das Ohr ist dies wie jenes freilich nur Schall. Die hebräische Sprache aber ist die heilige Sprache; sie ist es darum, weil wir nur in ihr eine heilige Literatur und in ihr nur die heilige Literatur besitzen; sie ist die Sprache Gottes, weil wir in ihr Gottes Wort haben, weil sie die Sprache der Religion ist. „Wo bist du?“ so ruft ein Junge dem andern, im Hause oder sonstwo zu — **ajékka** bedeutet freilich nur dasselbe; aber so ruft die Religion. Darum dringt dieses Wort mit ganz anders erschütternder Kraft in den Knaben ein und bleibt darin als Warnungsruf für das ganze Leben. Der Klang ist freilich nur Klang, und auch für den trockenen Verstand ist gleich viel, ob eine Sache a oder e heiße. Dem Gemüt aber ist es nicht gleich. Im hebräischen Klang ist die Religion offenbart, geschaffen.

Ich will hier nicht die biblischen Erzählungen durchgehen, um die in ihnen herrschende Kunst der Darstellung aufzuweisen. Diese Kunst so ganz und gar natürlich, so ganz und gar kindlich, ist mit so tiefem Inhalt, ist ohnegleichen.

Die Erzählungen aber sind noch nicht die ganze Bibel. Nun kommen erst noch die Propheten, die Psalmen, Hiob. Ja, es sind Wundermänner, diese Propheten — nicht weil sie Krankheiten geheilt, Naturgesetze einstweilig aufgehoben hätten; nein, die Kraft ihres Wortes staunen wir heute noch an. Gewaltigere Beredsamkeit als Demosthenes, gewaltigere Poesie als Shakespeare hat nur der Prophet.

Und solches Buch, das sich die gebildetsten Völker angeeignet haben, Kindern und Philosophen gleich wertvoll, werfet ihr von euch, ihr, denen es gegeben ist als Erbteil eurer Väter!

Ihr müßtet es euch und euren Kindern geläufig machen, schon weil es euer ist; ihr müßt es aber auch deswegen, weil ihr sonst die deutsche Literatur, deutsches Sprichwort und Redeweise, deutsche Sprache vielfach nicht versteht. Ohne Hiob wäre Faust in Goethes Geist nicht geworden, wie er ist. Ihr wollt Deutsche werden, hat man Euch gesagt. Das könnt ihr gar nicht ohne Liebe zu unserer Bibel und ohne Kenntnis derselben.

An drei Stätten liegen die Wurzeln unserer heutigen Bildung: Rom, Athen, Zion. Die beiden erstgenannten soll jeder Gebildete kennen lernen; und wie mit der dritten? Gerade in ihr liegt die Herzwurzel unserer Humanität, und nur von ihr brauchte der Gebildete nichts zu wissen?

Ich habe vorausgesetzt, daß ihr Juden sein wollt, und daß ihr auch wollet, eure Kinder sollen Juden sein. Ist denn nun „jüdische Religion" weiter nichts als eine Kolumne auf der Zählkarte? Wollt ihr sie dazu machen? Das Leben aber in der vieleckigen, scharfkantigen Wirklichkeit sorgt schon dafür, daß jedem Juden gelegentlich bemerklich werde, daß jener Kolumnentitel „jüdisch" nicht bloß seine statistische Bedeutung hat. Sein heißt allemal um das Dasein kämpfen; so erfordert auch das Jude-Sein seine Arbeit, seine Opfer. Ja, das Jude-Sein erweckt auch seine Leiden. Seid dessen gewiß, eure Kinder werden unter anderen Schmerzen auch solche tragen, die ihnen der Name Israels bringt.

Und nun wie sinnlos! Eure Kinder sollen arbeiten, kämpfen, dulden für einen inhaltslosen Namen? Ein Zufall, der sie unter eine statistische Rubrik gebracht hat, soll bestimmend werden für ihr Schicksal? Sie sollen Juden genannt sein und nichts dabei denken? Werden, müssen nicht eure Kinder einst vor euch hintreten und sagen: Vater, Mutter, ihr habt uns hierher gestellt und uns nicht gesagt, was das bedeute?

Was liebst du denn in deinem Kinde? Die Fortpflanzung deines leiblichen Lebens? Doch gewiß nicht nur dies, sondern vielmehr die Fortsetzung deines Geistes. Und in diesem Sinne wardst du geliebt von deinen Eltern und werden Kinder deine Enkel lieben. Soll dein Enkel in körperlicher Linie mit deinem Vater zusammenhängen, aber nicht geistig? Soll er nichts davon ahnen, was die Voreltern im Schmerz getröstet, in der Not erhoben, in der Arbeit gestärkt hat? Also laß deinen Sohn die Geschichte seiner Väter kennen lernen.

Wie viele Taten der Milde, der Hingebung, der Aufopferung sind von dem jüdischen Rufe Schema begleitet, ja sogar hervorgerufen worden! Keine Fahne und keine Parole hat so viel geleistet in der Anfeuerung zum Guten, für das Ausharren in Gott, für wirksame Liebe gegen den Nächsten. Und dieses Schema war die Fahne und die Parole der Väter deines Sohnes — soll dein Sohn sie nicht kennen lernen? Soll er von ihrer Bedeutung und ihrer tausendmal erwiesenen Kraft nichts erfahren?

Deutscher soll er werden, sagst du. Und das sage ich auch. Warum lernt denn aber der deutsche Theologe hebräisch? Warum lernen es viele Philologen? hören diese darum auf, Deutsche zu sein? oder sind sie es weniger als die anderen Deutschen? Ich will dir sagen, warum sie hebräisch lernen: sie wollen am frischen Quell trinken und nicht durch weite Leitung matt gewordenes Wasser; sie wollen die Gedanken in der Originalfärbung und nicht im Holzschnitt der Uebersetzung.

Was jene Deutsche im allgemeinen Bildungsdrange tun, magst du mit besonderer Befriedigung tun: jene als deutsche Gelehrte, du als deutscher Jude oder jüdischer Deutscher. Jene Klänge, die uns an Zion knüpfen, lösen das Band nicht, das uns an das deutsche Vaterland mit so unendlich vielen Fäden des innigsten Gemüts fesselt, ja, sie stärken es, wenn wir merken, wie sich beider ihrer Natur nach ineinander schlingen, ja längst ineinander geschlungen haben.

Zum Schluß noch folgende Bemerkung. Hier ist das Hebräische nur als Bestandteil des Religionsunterrichts betrachtet worden; sonst wäre auch zu zeigen gewesen, wie vorteilhaft dem Philologen für seine speziellere Bildung das Studium dieser Sprache sein muß.

Doch ist wohl festzuhalten, daß Hebräisch an sich noch nicht Religion ist, daß es nur als ein Mittel zur Stärkung des religiösen Gefühls betrachtet werden kann. Daraus folgt nun, daß in den Fällen, wo ein erfahrener und gewissenhafter Lehrer sich sagen muß, daß das Erlernen des Hebräischen dem eigentlichen Religionsunterricht oder der Kenntnis der jüdischen Geschichte

oder gar dem fleißigen und umfassenden Lesen der heiligen Schrift hinderlich ist, daß das Mittel hier den Zweck schädige — daß in solchen Fällen man auf das Hebräische verzichte und sich mit der deutschen Bibel genügen lasse. Denn Bescheid in der Bibel, sei es auch nur in einer Uebersetzung derselben, halte ich für unerläßlich, und dem muß jede andere Rücksicht weichen. Nicht nur die biblischen Erzählungen mit ihren treffenden, das Gemüt ergreifenden Schlagworten, sondern auch die schönen (von historischen Beziehungen freien) prophetischen Stücke, ein gut Teil der Psalmen, eine Auswahl aus Hiob und den Sprüchen müssen den Juden geläufig sein — wenn nicht im hebräischen Original, so doch in der Uebersetzung.

Von dem Juden aber, der eine höhere wissenschaftliche Bildung erstrebt, der ein Gymnasium besucht, erwarte ich allerdings, daß er auch Hebräisch lerne. Wer Wert darauf legt, Integer vitae und Gaudeamus singen zu können, müßte sich schämen, wenn ihm die viel schöneren Psalmen fremd blieben.

II.

Das auserwählte Volk oder Juden und Deutsche[1].

„Du sollst ein Segen sein." (1. M. 12. 2.)
„Ich Gott habe Dich berufen in Gnade, ich faßte Dich bei der Hand, ich schuf und setzte Dich zum Bundesvolk, zum Licht der Völker." [(Jes. 42, 6.)

Sind wir das auserwählte Volk? Wir glauben es. Und wie viel Haß, Spott, Tadel hat uns dieser Glaube zugezogen. Welche Anmaßung! hat man gerufen, Nationaleitelkeit und Selbstverherrlichung; selbst der Tempelherr in Lessings Nathan möchte uns verachten wegen dieser „Menschenmäkelei", die wir auf Christ und Muselmann vererbt hätten! Und doch gibt es auf Erden kein Volk und kein Völklein und Natiönchen, das sich nicht für das auserwählte Volk seiner Gottheit hielte. Jedes Blatt der englischen Times ist ein lautes Dankgebet, „daß Du uns nicht geschaffen wie jene". Und wie der Magyar? und der Tscheche? Doch ich will nicht anzüglich werden und gedenke nur noch der beiden klassischen Völker, denen wegen ihrer Klassizität alles verziehen wird: der edlen Hellenen, denen alle übrigen Völker dienen sollten, und der noch edleren Römer, welche selbst Hellas zu zertreten sich für berechtigt hielten. Ja, macht nur die Reise um die Erde: von welchem Volk ihr empfangen oder auch abgewiesen werdet, das werdet ihr als „auserwählt" begrüßen sollen, in Australien wie in Süd-Afrika. Herrliche Sonne, du schaust auf lauter auserwählte Völker!

Wir aber sind von unserem Meister Mose belehrt (5. M. 7, 7. 9. 5.): Nicht wegend einer Tugend und der Geradheit deines Herzens und nicht etwa, weil du hervorragtest unter den Völkern, bist du auserwählt, sondern weil Gott unsere Väter liebte, die zuerst auf Erden den Heilig-Einzigen erkannt hatten, und die diesen Gott aller Welt mitteilen sollten.

So ist es uns angeboren, mit dem Blut vererbte Pflicht,

---

1) [A. Z. d. J. 1890. Nr. 17.]

im Geiste der Propheten zu denken, nach ihrem Herzen zu fühlen, nach ihren Worten zu handeln. Das ist die Pflicht, welche uns durch die „Erstgeburt“ unter den Völkern auferlegt wird.

Wenn wir uns das auserwählte Volk Gottes nennen, so soll damit nur gesagt sein, daß unsere Väter es waren, denen zuerst die Erkenntnis Gottes gepredigt und die Liebe zu ihm als die allgemein menschliche Aufgabe ans Herz gelegt ward; und daß wir in dieser Tatsache der Geschichte unseres Volkes noch einen ganz besonderen Antrieb finden müssen, uns in unserem ganzen Leben auf allen Wegen von der Liebe zum allgütigen Gotte leiten zu lassen.

Das auserwählte Volk nennen wir uns, nicht um die Höhe zu bezeichnen, auf welcher wir ständen oder jemals gestanden hätten, nicht um uns als die Vorzüglicheren unter unseren Mitmenschen hinzustellen, sondern um uns jeder Zeit die Kluft vorzuhalten, die unsere Wirklichkeit von der idealen Aufgabe der Sittlichkeit trennt, die Kluft zwischen unseren Mängeln und dem von den Propheten gezeichneten Vorbilde. Das Häßliche jeder Gemeinheit und Roheit soll uns noch abstoßender erscheinen, wenn wir sagen müssen, daß es sich am „Priester-Volke“ finde; und die Tugend, die wir uns zuzusprechen berechtigt wären, soll als unzulänglich erscheinen, um als die des „heiligen Volkes“ gelten zu können.

Wir sind jetzt kein jüdisches Volk mehr: das will viel sagen; das will sagen, daß wir in allen Kreisen sittlicher Betätigung von dem Geiste des Volkes, unter dem wir wohnen, bestimmt werden. Durch alle Lebensbeziehungen aber, von den allgemeinsten Bürgerpflichten durch die vielseitigen geselligen Verbindungen hindurch bis in die innerlichsten Privat-Verhältnisse, wie sehr auch von irgend einem Volks- und dem jeweiligen Zeitgeiste bestimmt und befruchtet, dringt an uns der speziell jüdische Mahnruf: Bedenke, welcher Ahnen Sohn bist du! Lerne von allen Völkern, aber nicht ihre Fehler und etwa ihre Laster, sondern nur ihre Tugenden!

Wenn der Prophet, der beim Untergange des jüdischen Volkstums am schmerzlichsten gelitten hat, die Verbannten ermahnte (Jerem. 29. 7.), sie sollten das Wohl desjenigen Staates zu fördern suchen, in welchen Gott sie geführt habe, weil, sagte er, „das Wohl dieses Staates euer Wohl ist“; so ist unter „Wohl“ nicht bloß das äußerliche Glück, Ruhe und Sicherheit des Lebens zu verstehen; sondern wir hören aus diesen Worten die Aufforderung, mit all unserer Kraft das Gedeihen aller sittlichen, aller geistigen Güter der Völker zu fördern, unter denen wir leben, und an ihrer nationalen Aufgabe mitzuarbeiten.

Mitarbeit an der Festigung, Erweiterung und Erhöhung ihres nationalen Geistes ist unsere Pflicht, und indem wir diese üben, erfüllen wir unsere Bestimmung.

Oder haben wir noch eine besondere Bestimmung, sei es für uns, sei es für die Menschheit? Die Bestimmung gehört zu den „Geheimnissen“ des die Weltgeschichte lenkenden Gottes (5. M. 29. 28.); was uns aber durch die Propheten „geoffenbart“, ist einfach und schlicht die Aufgabe: Gott lieben und in seinen Wegen wandeln; und diese Aufgabe ist allen Völkern gestellt. Das glänzende Bild, das der Prophet von der messianischen Zeit entwirft, soll uns den Lohn vorhalten, der uns, der die Menschheit erwartet; aber es enthält keine Bestimmung. Haben wir aber die Aufgabe, an der Verwirklichung jenes Bildes zu arbeiten — und dies ist gewiß, so gewiß, wie alle Völker diese Aufgabe haben — so werden wir sie lediglich dadurch und ganz anspruchslos erfüllen, daß wir mit den Völkern und innerhalb ihrer nationalen Arbeiten unsere Schuldigkeit tun. Vielleicht liegt auch hierin noch eine besondere Bestimmung, die uns aber nicht zu kümmern braucht. Hat sie wirklich bestanden, so wird sie auch „am Ende der Tage“ offenbar werden.

Seid gut! tut eure Schuldigkeit für heute! und ihr werdet eure Bestimmung für die Ewigkeit erfüllt haben.

Ihr, meine Glaubensgenossen, an die ich mich hier insbesondere wende, und ich, wir sind Deutsche — wir sind dies, weil uns, die wir an der deutschen Sprache zum Denken gereift sind, von deutschen Dichtern geistig genährt, von deutschen Forschern wissenschaftlich belehrt, die wir selbst unsere heilige Schrift, „das Erbteil der Gemeinde Jakob“, nur verstehen, indem wir dieselbe in deutsche Rede übersetzen, die wir, mitten im Getriebe der deutschen Nationalarbeit stehend und mitarbeitend, von deutscher Sittlichkeit zur Tugend gestärkt werden — wir sind Deutsche, weil es uns, wie wir einmal sind, unmöglich ist, nicht Deutsche zu sein.

Als ich Student der Berliner Universität war, hörte ich von einem beliebten Professor (Werder) Vorlesungen über Anthropologie, und da gab er auch eine kurze Charakteristik der vorzüglichsten Völker Europas und schließlich auch der Deutschen. Von diesen sagte er: „Die Deutschen sind das Volk der Religion.“ Das hatte mich erschüttert oder vielmehr freudig durchschauert. Sind denn nicht wir Juden das Volk der Religion? und die Deutschen sind es auch! So bin ich denn von dem „dreifachen Faden“ umwunden: Jude, Deutscher, Mensch, und der wird nicht reißen, und er soll auch nicht aufgedreht und nicht zerfasert werden.

Nein, es ist kein Widerspruch zwischen Judesein und Deutschersein und Menschsein, sondern diese drei schlingen sich so ineinander, daß wir das eine nur sein können, indem wir die beiden andern sind, und es um so mehr sein werden, je mehr wir dieses sind. Der jüdische Deutsche kann zu den besten Deutschen zählen, und der deutsche Jude zu den besten Juden — man nenne ihn so oder so, er wird zu den besten Menschen zählen.

Darum lieben wir das deutsche Vaterland und sind ihm dankbar; wir heute können nur dann gute Juden sein, wenn wir gute Deutsche sind, können aber auch nur dann gute Deutsche sein, wenn wir gute Juden sind. Wir werden beides sein oder nicht sein mit einem Male.

Jenes Wort „das auserwählte Volk" ist für uns eine geschichtliche Erinnerung von religionssittlicher Bedeutung, eine Mahnung unserer Geschichte zu idealem Streben, zur Selbstprüfung und zur Demut; es will sagen, daß wir Deutsche von nichtdeutschen Ahnen sind, daß wir aber in dem doppelten und verschmolzenen jüdisch-deutschen Nationalgefühl doppelte Veranlassung zur Menschlichkeit, zu jeder Art sittlicher Betätigung finden.

Neben den Propheten begeistern uns Lessing und Herder, Kant, Fichte und Schiller, Goethe und beide Humboldt, die ebensowenig außerhalb des deutschen Volkes erstehen konnten, als die Propheten außerhalb Israels. Gerade jenes Wort soll uns fern halten von der Art von Patriotismus, welcher der Humanität widerspricht und eine Ausschließlichkeit alles Fremden fordert, wie sie nur in Ueberhebung und Vermessenheit möglich ist, welche sich schließlich doch nur als kleinliche Eitelkeit erweist; es soll uns fern halten von demjenigen Patriotismus, der einem Gewebe gleicht, das fest und dicht genug gewebt ist, um alles Gute aus der Fremde abzuhalten, aber Maschen genug zeigt, um jeden Irrtum, jede Unwahrheit und jedes Laster eindringen zu lassen.

Wir sind Deutsche voll und ganz, nach gesetzlicher Stellung und nach Beziehung des Gemüts. Dies wird dadurch nicht verkürzt und nicht gestört, daß wir eine andere Religion haben als die weit überwiegende Mehrzahl unserer Mitbürger; wir haben eine eigene, die jüdische Religion; auch daran erinnert jenes Wort.

Vielfach freilich hat man gemeint und meint man wohl auch noch, jedes religiöse Bekenntnis schließe Haß und Verachtung gegen jede andere Religion in sich, und also könne kein Staat bestehen, noch weniger eine Nationalität, in der verschiedene Bekenntnisse vorhanden sind. Einheit des Staates

und des Volkes sei nur möglich bei Einheit der Religion. Alle Bürger, forderte man, müßten dasselbe glauben und bekennen; und so sei germanisch gleichbedeutend mit christlich. Uns Juden hat man Haß und Neid gegen alle Völker angedichtet der alten Welt, des Mittelalters und der neueren Zeit, und was der Torheiten mehr sind. Wir sind glücklich, in Zeiten zu leben, wo dergleichen Vorurteile nur noch in wüsten Köpfen leben, die, mögen sie dem Fleische nach dem deutschen Volke angehören oder auch nicht, jedenfalls aber nicht Deutsche nach dem Geiste sind, wenn sie auch zum Teil auf der Höhe der Gesellschaft stehen.

Indem wir die jüdische Religion bekennen, sprechen wir es allerdings tatsächlich, wenn auch stillschweigend aus, daß das Christentum nicht unsere Religion ist — aber weiter nichts. Solches Bekenntnis aber ist uns unerläßlich und unumgänglich.

Die Religion wird uns nicht natürlich angeboren und ist nicht mit dem Zufall der Geburt gegeben; sie wird uns anerzogen, wir erhalten sie als geistiges Erbteil von unseren Eltern. Es ist aber viel leichter, sein irdisches Vaterland aufzugeben und ein anderes zu wählen, als seine Religion, sein Gemütsheim, gegen eine andere zu vertauschen. Wer solches fordern kann, weiß nicht, was Religion ist.

In dem jüdischen Bekenntnis liegt gar kein Haß und keine Feindschaft gegen ein anderes; nur das behaupten wir, daß uns unsere Religion im Streben nach jedem Ideal der Sittlichkeit und Bildung fördert, und darum halten wir fest an ihr. In ihr haben wir gelernt, was Gott und Welt und Mensch, was Andacht und Demut ist, was Vater, Mutter, Bruder, Schwester, was Greis und Kind, was Mann und Weib, was Fürst und Obrigkeit und Mitbürger, was Pietät und Liebe und Gerechtigkeit ist; in ihr haben wir alles Erhabene denken und fühlen gelernt.

Welch einen Sinn könnte es also haben, die Religion aufzugeben? vertauschen? verschachern?

Die Frage, welche Religion die wahre sei, kann den Juden nicht quälen. Der Prophet hat uns belehrt (Micha 4, 5): „Alle Völker mögen wandeln, ein jedes im Namen seines Gottes; wir aber wandeln im Namen unseres Gottes auf ewig und immer."

Sicherlich ist diejenige Religion nicht die wahre, welche vorgibt, die einzig und allein wahre zu sein. Alle Ringe sind echt, und jedes Volk hat den seinigen vom Vater der Menschheit, der in keiner Weise und Form die Tyrannei eines Ringes gewollt hat. Der gütige Vater hat jedem Sohne denjenigen Ring gegeben, der für seinen Finger paßte.

Dieser göttliche Ring aber ist ein geheimnisvolles Wesen. Wer ihn nur am Finger trägt, dem wird er zum Unheil bringenden Nibelungenhort, zum Unheil für andere und für den Träger selbst; in Wahrheit aber ist er ein lebendiges geistiges, Wesen, das den Träger beseelt, wenn es von dessen Gedanken und Gefühlen belebt wird.

Ja, unsere Religion ist unser Kopf und unser Herz. Glaubt nur immer, liebe Glaubensgenossen, daß wir das auserwählte Volk sind: das soll aber nicht heißen, daß wir an Kopf und Herz auserwählt wären, sondern nur, daß unsere Religion, wenn sie recht gedeihen, gesunden, erstarken sollte, wie sie kann und wie sie auch muß und soll, vom gebildetsten Kopfe und dem reinsten und liebevollsten Herzen genährt und begeistert werden müßte.

Und nun: wird sie das bei euch? das fragt euch Tag für Tag.

III.

Bescheidenheit[1]).

Der Erste, der eine Predigt hört oder liest, ist nicht der andächtige Zuhörer oder Leser, sondern der Prediger selbst. Wenn also jemand zur Bescheidenheit in unbescheidener Weise ermahnte, so wäre das nicht bloß ein logischer Widerspruch im Beiwort, sondern eine tatsächliche Vernichtung des eigenen Wortes — zumal wenn der Redner von niemandem berufen ist, und er bloß aus eigener Ermächtigung spricht. Es hilft auch nichts, wenn er Propheten zitiert, zumal allbekannte Verse; eher könnte man ihm raten, die Schalksmaske vorzunehmen.

Das weiß ich alles recht wohl; und ich würde auch gern die Maske vorbinden, wenn sie mir säße; aber sie will mir nicht zu Gesicht stehen. Wenn ich nun dennoch in gegenwärtigem Artikel dir, verehrter Leser, kurzweg Unbescheidenheit vorwerfe, so wirst du gewiß, je weniger dich der Vorwurf trifft, um so eher und um so voller mir verzeihen; du aber, der du dich getroffen und verletzt fühlst, sollst wissen und sollst es bedenken, daß ich aus Liebe zu dir und zum ganzen Israel rede. Die Liebe bedeckt, gewiß; aber sie enthüllt auch: sie ist blind, aber auch scharfsichtig; sie ist nachsichtig und geduldig, aber auch eifrig und nach Fehlern spähend und legt das Wort nicht auf die Wagschale und scheut die Härte nicht. Warum so? Weil sie ihr Geliebtes von allen Vorwürfen und jedem Tadel frei sehen möchte. So erklärt sich ja die oft furchtbare Rede unserer Propheten; und macht es deine eigene Liebe nicht ebenso, wie ich hier angedeutet habe? — Ich möchte Israel frei wissen von jedem Fehler: es soll ein heiliges Volk sein.

Von niemandem werden die Juden härter beurteilt, werden sie so verurteilt, wie von den Juden selbst. Warum? Weil es jeder Jude fühlt und weiß, daß ihm der Fehler jedes Glaubensgenossen angerechnet und zugeschrieben wird. Die Verantwortlichkeit der Gesamtheit für den einzelnen, welche in neuerer Zeit entdeckt worden ist und häufig so stark betont wird, sie ist

---

1) [A. Z. d. J. 1890. Nr. 50.]

bei den Juden seit Jahrtausenden anerkannt und getragen worden. Der Jude ist Idealist, er hat den Idealismus in die Welt gesetzt; und der Idealist urteilt und straft hart. Der Jude will, daß der uralte Spruch zur Wirklichkeit werde (4. M. 23, 21): „Man schauet nichts Böses an Jakob, und sieht kein Unrecht an Israel.“ Der Jude ist übertrieben: fleckenlos soll er sein.

Erhaltet euch diese Uebertriebenheit.

Es ist ja wahr: die Fehler, die man uns vorwirft, finden sich sämtlich auch innerhalb anderer Gemeinschaften, wo man sie weniger hart beurteilt und leicht übersieht. So wollen wir stolz sein, daß man gerade uns diese Fehler zu so schmählichem Vorwurf macht. Warum tut man dies? Weil gerade uns diese Fehler am wenigsten anstehen; weil man dieselben an uns am wenigsten erwarten sollte! Denn wir haben die Propheten gehabt; wir haben eine mehrtausendjährige Leidensschule der Religion und Sittlichkeit durchgemacht, eine höchst strenge Hochschule der Gesinnung und des Herzens. Und durch diese Schule sollten wir gegangen sein ohne Erfolg? Haben wir immer noch nicht das Zeugnis der Reife?

Es ist nicht so arg, nein! ich glaube es auch. Man wirft dem Juden Anmaßung vor; unsere Gegner können es sich gar nicht denken, daß ein Jude nicht anmaßend sein könnte. Oft genug, und das heißt: viel zu oft wird er es ja wirklich sein. Gar nicht selten aber liegt hier nur das jüdische Temperament vor: das ist im kalten Norden immer noch orientalisch lebhaft. Was der Jude zu wissen glaubt, kann er nicht in sich halten; er muß es schnell laut werden lassen, bevor er gefragt wird, bevor die Reihe des Redens an ihn kommt. Will er an einem Orte stehen, um etwas genau zu sehen, so muß er sich vordrängen — sein Temperament drängt ihn, und dabei versäumt er manches Mal schuldige Rücksicht.

Das ist nicht schön und wird unliebsam gedeutet.

Lernt euer Temperament beherrschen!

Lassen wir uns vom Propheten raten (Jes. 42, 2): „Er schreit nicht und rufet nicht; er läßt auf der Gasse seine Stimme nicht hören.“ Das heißt also: bescheiden sein! und davon wollte ich ja reden. Am liebsten täte ich es so, daß ich rein positiv darlegte, wie sich die Bescheidenheit zeigt. Diese Tugend aber ist so eigenartig, daß sie sich nur durch Zurückhaltung kund gibt, daß sie nur verbietet und gar nichts weiter fordert, als das Verbotene zu unterlassen. Nun kann man tausendfach schreien! Man schreit ja auch durch Farben und Formen, durch Geben und Nehmen, durch Gang und Tat. Und überall ist Schreien verboten, überall ist die Gasse! Im Omnibus und

im Kasino, im Salon, im Schauspielhaus und im Gotteshause, in seinem Heim und in der Zeitung! Weisheit, Tugend, Schönheit — auch sie sollen nicht laut werden auf der Gasse. Wandelt still, sitzet still überall, wo ihr seid.

Und nun weißt du, verehrter Leser, was ich hier meine. Prahlt nicht, sucht nicht zu glänzen, glänzet mit nichts! auch nicht mit Lobenswertem, geschweige mit Tand! Suchet keinen Ruhm, gehöret zu den Stillen im Lande!

Kann man sich denn einer edlen Liebe rühmen? Könnte das wohl Liebe sein, dessen man sich rühmt? Alles aber, Wissen, Bildung, Sittlichkeit, Mildtätigkeit, gemeinnützige Wirksamkeit, alles das ist doch nur Liebe zu Gott — und damit prahlen! das auf der Gasse ausschreien!

Kein Schein, den man absichtlich zu verbreiten sucht, ändert an dem Wesen. Man erhöht dadurch seinen Wert um nichts, daß man nach dem Schein eines höheren Wertes hascht; und ebensowenig verliert man dadurch, daß man nicht scheint und nach außen glänzt. Es findet sich immer ein Kenner, der den verlacht, welcher sich mit unechten Juwelen schmückt; und der echte Edelstein behauptet seinen Wert unverkürzt, auch wenn er nicht gezeigt wird.

Du willst gar nicht scheinen; du möchtest nur als das auch gelten, was du wirklich bist. Du möchtest für gebildet und wohltätig gelten, weil du es auch bist. Aber bedenke: Bildung, Geist und Herz offenbaren sich nur und machen sich geltend, wenn sie nicht die Absicht verfolgen, hervorzutreten. Wo man die Absicht, die beste, spürt, da wird man verstimmt.

Und du bist deiner Bildung und Tugend so sicher, daß du meinen dürftest, die müßten oder könnten sich zeigen und sich sehen lassen? Rühme dich nicht deiner Gottesfurcht, nicht deiner Sittenreinheit, nicht deines Wissens — schon deswegen nicht, weil du, wie der alte Hillel sagte, bis zu deinem Todestage nicht an dich glauben mußt (Sprüche der Väter 2, 5); denn so lange du lebst, kannst du fallen. Aber auch deswegen nicht, weil, wie ein Schüler Hillels sagte (das. 2, 9), mit allem, was du leisten magst, du doch nur das erfüllst, wozu du geschaffen bist. Du kannst nie mehr leisten, als du nach Kräften schuldig bist. Und bist du nun sicher, daß du so viel Gutes geübt, dich so streng von allem Bösen fern gehalten hast, wie es dir bei allen Gaben, die du deinem allgütigen Schöpfer verdankst, möglich gewesen wäre? Vielleicht bist du in allem Guten hinter den Erwartungen, die man von dir hegen durfte, zurückgeblieben.

Du verlangst, meinst du, nur was billig ist: Anerkennung deiner Leistungen; dies sei der Lohn deiner Mühe. Wer aber

den Lohn zu früh einfordert, verliert die Zeit und läßt die Kraft rosten, mit der er seine Leistungen hätte erhöhen können. Befriedigend, kräftigend ist nur die Anerkennung, die uns zufällt, ohne daß wir sie suchten.

Vergleiche nicht deine Leistungen mit denen anderer, um dich über diese zu erheben; und vergleiche nicht die Fehler des andern mit den deinen, um diesen immer noch unter dich zu stellen. Wenn du überhaupt über dich und deinen Nächsten urteilen willst, so beurteile alle andern mild, rücksichtsvoll und nach durchschnittlichem Maßstab; dich selbst aber miß genau und streng an der Forderung des Ideals: denn du kannst nicht wissen, wie sehr der andere in seinem Streben durch mangelhafte Begabung und unglückliche Zufälle, die du nicht kennst, gehemmt war; du aber, suche nur, so wirst du finden, wie viel dir eine glückliche Fügung geholfen hat und förderlich war. Frage dich, ob du jede sich dir darbietende richtige Weisung, lebhafte Anregung, wesentliche Stärkung ergriffen, benutzt, ausgebeutet habest? ob nicht noch so manches vor dir liegt, was dir klar dargeboten ist, was dir zu deiner Vervollkommnung dienlich sein könnte, während du vielleicht nur zu träge, zu eingebildet bist, darnach zu greifen.

Wissen, Bildung, Tugend, das sind ja Güter, die uns nur dann zugestanden werden können, wenn wir in dem Glauben, wir hätten sie noch nicht, unablässig darnach streben, sie zu erwerben. Das ist Weisheit, bis zum letzten Atemzuge sie zu erlangen suchen. Du sollst dir nie selbst als Bösewicht erscheinen, dich niemals öffentlich anklagen; aber auf deiner Lagerstätte sprich in deinem Herzen und sei still (Psalm 4, 5). Da wirst du es dir sagen, und glaube es nur immer, daß du um etwas besser sein könntest, als du bist.

Du sollst dich nicht verkriechen! Gewiß, wir sind herausgetreten aus dem Ghetto. Hast du dir durch dein Benehmen und deine ganze Lebensweise das Vertrauen deiner Mitbürger und Genossen erworben, und haben dich diese mit einem Ehrenamt bedacht: so suche dieses so gut du kannst zu erfüllen, und erfülle es still und bescheiden; tue so, als hätten sie dich nur auf deine Pflicht verwiesen. Mehr als deine Pflicht kannst du doch niemals tun; also fordere dafür auch niemals besondere Anerkennung. Habe aber immer den tatkräftigen Willen, Gutes zu fördern, Böses zu hindern, und werde nicht ungeduldig und ermatte nicht vor Mißmut, wenn der Erfolg deines Wirkens nicht sogleich sichtbar wird, wenn die Hemmnisse, die dem von dir erstrebten Fortschritt entgegenstehen, sich nicht so bald beseitigen lassen. Tue wie der Ackersmann, der sein Land pflügt und säet und dann wartet, ob er ernten wird;

tue wie der, welcher einen Baum pflanzt, wie fraglich es auch sein mag, ob er dessen Früchte genießen, in dessen Schatten sitzen werde. „Wirf dein Brod aufs Wasser", sagt der Prediger (11, 1), „mit der Zeit wirst du schon finden, daß es zur Nahrung gedient hat", und — fordere keinen Dank, keine Anerkennung.

So denke ich über das Gelten- und Glänzen-Wollen, wo etwas Wesenhaftes zugrunde liegt, wo dir eine gewisse Berechtigung als Entschuldigung zur Seite steht. Nun aber gar prahlen mit Nichtigkeiten, mit Dingen welche käuflich sind, bloß darum, weil sie teuer sind und nicht jeder sie hat! sich um so wertvoller dünken, je kostbarer die Last, die man trägt — wie klein, wie töricht, wie verspottenswert!

Durch solches Benehmen stichst du von andern ab, fällst du auf; und das willst du auch wohl, willst gerühmt, beneidet sein. Aber du sagst dir nicht, daß das Auge, das du auf dich lenkst, dich richten muß; und das Auge, das dich vielleicht lobenswert fände, wenn es dich eben nur zufällig entdeckte, muß dich jetzt verurteilen, weil du es herausgefordert hast.

Bist du wirklich reich, so darfst du dich dessen freuen: mit Geld ist viel Lobenswertes auszurichten. Es kann aber wahrlich niemals an Gelegenheit fehlen, Geld vortrefflich zu verwerten. Es aber zu verschwenden in gleißendem Putz, in kostbaren Stoffen, in häufigem Wechsel der Kleider, erscheint dem ruhigen Beobachter zu närrisch. Ich begreife wohl, daß es eine gewisse Befriedigung gewährt, überall und in allen Stücken Geschmack zu zeigen und denselben also auch in der Kleidung zu bekunden wie in der Zimmer-Einrichtung; ich wünschte nur, daß es mehr **dein** Geschmack wäre, als der des betreffenden Handwerkers; überhaupt ein Geschmack und nicht bloß teuer bezahlt; und es müßte auch wirklich geschmackvoll sein, aber nicht bloß neueste Mode; und endlich müßte es nicht nur an sich schön sein, sondern auch für dich passend und schicklich, deinem Alter und Geschäft, deiner Körperform anstehend, und besonders auch deiner Stellung angemessen.

Unsre Eltern haben uns von Zeiten erzählt, wo der Jude gezwungen war, sich durch einen gelben Flecken am Kleide kenntlich zu machen. Die Kulturvölker haben gefühlt, wie schmachvoll für sie und die Juden solches Abzeichen sei. Mir ist, verehrter Leser, als fühltest du die ganze Schmach, welche darin liegt, daß du durch deinen Luxus dich als Jude kennzeichnest; denn ob jenes schimpfliche Abzeichen ein elender gelber Lappen oder eine goldne Robe ist, kann doch keinen Unterschied machen — die Wirkung des Kennzeichens bleibt dieselbe und wird um so schimpflicher, weil sie freiwillig hervorgerufen ist. Auch ist es gleichgültig, ob man sich durch einen gelben Lappen

oder durch ein lautes, vielleicht vorlautes Benehmen an öffentlichem Ort zu erkennen gibt. Denn das Auge der Leute aufreißen oder ihre Ohren — die Wirkung ist dieselbe.

Es ist nicht alles erlaubt, was nicht verboten ist. Es gibt auch Gesetze der Sitte, des Anstandes, deren Uebertretung sich in der Gesellschaft nicht minder stark rächt, als wirkliche Vergehen; und wer weise ist, hütet sich vor dem einen wie vor dem andern. Ein Jude zumal muß immer gegenwärtig haben, was sich für ihn schickt. Um das Geziemende zu erfahren, werden wir von unserm großen Dichter an die edlen Frauen gewiesen. Haben wir denn unter unseren Jüdinnen nicht viele edle Frauen, die den Ton angeben mögen?

Du willst, du darfst deinen Bekannten nicht nachstehen. Nein, du sollst ihnen sogar, wenn es dir möglich ist, vorangehen — in allem Guten und Gerechten und Schicklichen; und du mußt ihnen nicht nur dadurch vorangehen, daß du ihnen ein Vorbild in allem Löblichen bist, in Mäßigkeit, Sittenreinheit, Sparsamkeit und Wohltun, in Bescheidenheit und stiller Wirksamkeit für öffentliche Zwecke, in tüchtigem Streben nach Bildung und jeder Art der Vervollkommnung, sondern zum mindesten auch dadurch, daß du ihnen nicht in ihrer Torheit folgst. Nun aber gar sich bemühen, die Affen in ihrer Weise noch zu übertreffen! — —

Was schadet denn ein wenig Eitelkeit? ein wenig Glänzen? Dergleichen befriedigt und spornt an. So meint ihr. Wenn ich sehe, wie der Berechtigte nach äußerer Anerkennung und Geltung strebt, so lächle ich; wenn ich sehe, wie die Torheit sich breit und laut macht, so lache ich; oft aber muß ich weinen.

Ihr habt es jetzt erfahren, wie das Auge unserer Gegner auf uns gerichtet ist. Sie würden eure Tugend erkennen, auch wenn ihr dieselbe verborgen hieltet, im Falle sie dieselben sehen wollten; aber sie werden sicherlich eure Eitelkeit nicht nur sehen, sondern mit dieser auch eure Tugend zu verdecken suchen. — Durch euer Scheinen-Wollen könnt ihr immer nur erwarten, Spott zu ernten.

Und dies ist am Ende nur Nebensache; vielleicht, daß der Spott euch gar nicht drückt. Hütet euch aber, daß nicht gar die Scheinsucht euch hindere, nach dem zu streben, was wahrhaften Wert hat; daß sie euch dazu führe, euch und die andern in ganz falschem Lichte zu sehen. Ihr seht schließlich, so ist zu fürchten, nur Glanz und Schimmer und Flimmer und habt keinen ruhigen Blick mehr für das Gediegene, obwohl Glanzlose. Ihr seid in Gefahr, das Beste, was wir hatten, zu verlieren oder aufzugeben, und das Gute, das ihr euch aneignen könntet, solltet, zu übersehen und liegen zu lassen.

Die Prunksucht ist allerdings ein trauriges Erbteil aus der orientalischen Vergangenheit Israels, wie sehr sie auch von den ernsten Männern Israels zu allen Zeiten gegeißelt und beklagt ward, in den Tagen Salomons, wie in denen Jesajas: und die Edlen unter den spanischen Juden klagten die Prahlsucht als Grund der Vertreibung an. Jetzt wollen wir uns germanisieren! Das geschehe — aber in der rechten Weise. Indessen fürchte ich, eure Scheinsucht hat euer Auge getrübt, hat euch den rechten Wertmesser entzogen.

Wir können von unseren christlichen Mitbrüdern viel lernen: so lernt und seid dafür dankbar, aber ohne die angestammten Tugenden gering zu schätzen und aufzugeben. Dann werdet ihr die Tugenden unserer Väter nicht nur bewahren und forterben, sondern auch bereichern, ausdehnen und entwickeln. Die berühmte jüdische Nüchternheit und Mäßigkeit soll sich nicht bloß auf Speise und Trank beziehen, sondern sie soll ein Uebermaß jeder Art, den Luxus in jeder Form vermeiden. Man ist nicht bloß von Wein trunken und berauscht, sondern auch von Steinen, Metallen, Stoffen. Zur Schmach gereicht die eine Trunkenheit wie die andere.

Was die Scheinsucht schadet? wollt ihr wissen. Nun, ich will es sagen: sie führt schließlich dahin, daß man nicht gut, sondern schlecht scheinen will, weil man gut und schlecht zu unterscheiden vergessen hat. Hier ist es, wo ich am meisten weine. Der schöne Satz: Noblesse oblige wird schon nach dem Muster der jeunesse dorée des ancien régime von einem Teil unserer Jünglinge derartig mißverstanden, daß sie meinen, er bedeute die Lossagung von jeder Zucht und Züchtigkeit, die Verhöhnung des Anstandes und der Keuschheit; das fordere der Reichtum, um zu zeigen — daß man nobel zu leben wisse.

Jüdische Eltern, ihr seid gewarnt. Daß sich nicht einst zu eurem Schmerz noch der Vorwurf füge!

IV.

Profan![1])

„Wohlan! lasset uns im Lichte Gottes wandeln."
(Jesaja.)

„Profan!" mit diesem Worte drücken wir eine eigentümliche Mißbilligung aus. Das Profane braucht weder immer schlecht noch immer häßlich zu sein; es ist auch nicht immer unangenehm oder unnütz. Was ist es also?

Sehen wir uns also zuerst das Wort an. Es ist in seiner Bildung ganz klar, es stammt aus dem Lateinischen und bedeutet „vor dem Tempel", und allgemeiner: außerhalb des Heiligtums. Nun ist doch nicht alles, was nicht im Tempel steht oder liegt, geradezu verwerflich. Nur das, wovon wir meinen, daß es seinem Zwecke und Wesen nach im Heiligtum sich befinden sollte und trotzdem nicht darin ist, bedenken wir mit dem Vorwurf profan! Was entweder würdevoll im Heiligtum gewesen war und ohne Grund hinausgeworfen ist auf die Gasse, ist profaniert, entweiht; oder auch was in das Heiligtum hätte gebracht werden sollen, aber gewissermaßen gewaltsam auf der Gasse gehalten wird, ist nicht minder profan geworden.

Der Jude hat diesen Begriff in seinem hebräischen Worte chól. Wenn er beim Ausgang des Sabbat mit dem Becher Wein, der Gewürzbüchse und der leuchtenden Kerze den Segen spricht, so preist er Gott, der zwischen Heiligen und Nichtheiligen, zwischen Licht und Finsternis, zwischen dem Sabbat und dem Werkeltage eine Scheidung gesetzt hat. Nun ist uns die Nacht nach der Erregung und Aufregung, welche der lichte Tag gebracht hat, sehr lieb; aber die Finsternis, welche in den Tag fällt, stört uns. Die Arbeitstage sind schon darum unentbehrlich, weil ohne sie kein Sabbat; aber die Arbeit darf den Sabbat nicht entweihen.

So wollen wir denn genauer unterscheiden, was in dem Worte profan und chól ungeschieden liegt, zwischen dem, was

1) [A. Z. d. J. 1891. Nr. 38.]

nichtheilig ist, und dem, was unheilig ist: ersteres mag sich neben dem Heiligen befinden, wenn nur nicht damit vermischt, sondern säuberlich davon gesondert; letzteres ist das dem Heiligen geradezu Widerstrebende, ungehörig in dasselbe eingedrungen und es Verdrängende. Das Nichtheilige hat seinen Platz in der Schöpfung und im Leben der Menschheit neben dem Heiligen; das Unheilige dagegen hat seinen Platz nirgends und sollte nirgends Platz finden.

Wo hat denn aber das Heilige seinen Ort? Der Prophet Jesaja sagt uns: Gott allein ist heilig. Die Engel (und mit ihnen die frommen Gemeindeglieder preisen Ihn als dreimal heilig und preisen (nach dem Propheten Hesekiel) „Seine Herrlichkeit von Seinem Orte", d. h. von der Idee der Heiligkeit, welche Er selbst, gewissermaßen Sein Thron ist. Außer dem allein und durchaus und schlechthin Heiligen, den alles Endliche fern ist, neben dem es sogar nichts Nichtheiliges gibt, vermag nur der Mensch, aber nur in bedingter und begrenzter Weise, in seinem Innern und auch außerhalb seiner ein Heiligtum zu schaffen — begrenzt: denn er muß viel Nichtheiliges neben sich dulden; bedingt: denn um das Unheilige meiden, um das Heilige in sich und um sich her erbauen zu können, muß er erzogen, belehrt werden, und muß sogar zur möglichen Erziehung und Belehrung erzogen und belehrt sein.

Nun, lieber Leser, weißt du, hoffe ich, von der Sache so viel, wie ich, und wir wollen nur im vertraulichen Selbstgespräch noch ein paar Worte an uns richten — vielleicht recht herbe. Was man sich selbst freiwillig tut, schmerzt ja nicht.

Es sind also nicht bloß Dinge, sondern auch Menschen selbst, und diese vor allem und ganz vorzugsweise, welche wir profan nennen. Und welche Menschen nennen wir so?

Profan sind diejenigen, welche die Schauer, die Demütigung und die Erhebung im Heiligtum nicht kennen, weil sie niemals ganz und völlig und in die Mitte desselben eintreten, wie sie es doch tun sollten. Israel sollte ein Priestervolk sein. Die hebräische Sprache hat ein Wort zur Bezeichnung des Priesters, aber keins für den Nichtpriester: die europäischen Völker nennen letzteren den Laien. Hier tritt uns ein großer Unterschied entgegen. Jenen Völkern ist der Priester heilig, der Laie ist es nicht, er ist profan. Noch als der Tempel stand, war in Juda das Amt der Belehrung, der Ermahnung und der Tröstung von den Priestern auf die Gelehrten, die Weisen, übergegangen, welche nicht Priester, aber doch heilig waren. Nach der Zerstörung des Tempels und schon vorher ist es erfüllt worden, was Gott gefordert hatte, das Volk sollte ein Priestervolk werden, in welchem niemand des Priesters bedurfte, weil jeder sich selbst

belehrte. Die Priester waren geschwunden, weil sie nichts mehr zu leisten hatten; der Laie war an ihre Stelle getreten, er war nicht profan, er war heilig. Ganz so, wie hier gesagt ist, war es in Israel nie; vollkommen war die Erfüllung des göttlichen Geheißes nie; niemals war jeder Jude solch ein Laie, der des Priesters nicht bedurfte. So ideal ist es auf Erden nie. — Aber wie steht es heute mit uns? Ich fürchte, unsere Rabbinen sind die einzigen echten Laien; und wir anderen? ein Fragezeichen.

Und weil auch unsere Rabbiner nicht alle priesterlich sind, so ist auch von ihnen mancher profan.

Profan ist, wer in seinem Innern den Sabbat nicht kennt, mag er ihn immerhin äußerlich feiern. Profan ist, wem nur der siebente Tag als Sabbat gilt, bloß weil dieser Tag so heißt; hätte er den Sabbat wirklich in sich, so würde ihm dieser auch in den sechs Werktagen nicht fehlen. Denn wer den Sabbat wirklich in sich aufgenommen hat, dem bleibt er beständig, und bekundet er sich bei jeder Arbeit des Wochentages.

Man erkennt den profanen Menschen an allem; an seinem Reden und Tun, an seinem Scherz und seinem Ernst; und wenn er uns zumeist durch seine scherzhaften Reden mißfällig wird, so ist es bloß, weil wir seinem Ernst in Werk und Tat ganz fern bleiben. Ein Hauch der Fremdheit, der alle seine Worte umweht, trennt uns von ihm, bildet eine Scheidewand zwischen ihm und uns, die uns zu keiner Vertraulichkeit mit ihm kommen läßt.

Sprich mit ihm, wenn du willst: seine Gegenrede wird dir widerstehen; du findest, er hat dich nicht verstanden; er hat deinen Worten einen Sinn gegeben, den du nicht damit verbunden wissen wolltest. Er hat eine Säure über deine Rede gegossen, die dir nicht behagt: er hat von deinen Worten eine Anwendung gemacht, aus denselben eine Beziehung gehört, welche dir nie in den Sinn gekommen wäre — er weist immer auf Schmutz. Er steht beständig als Mephistopheles neben dir (Gott behüte dich, daß du ihn nicht in dir habest!) Wo du dich erwärmen, begeistern, hinopfern möchtest, wo dir die Worte aus der Seele quellen wollen: da macht er einen Witz, da weist er auf das (was sich ja wirklich so verhält) allem Geistigen und Heiligen zu Grunde (lieber sagte ich: zu Boden) liegende Materielle hin: du fühlst den kalten Wasserstrahl, und das Wort erstickt dir in der Kehle.

Nun ja, es ist nicht alle Tage Sabbat, und wir sind nicht immer sabbatlich gestimmt, wir sind Geist im Körper. Ein kräftig religiöser, ein wirklich frommer und sittlicher Geist aber durchhaucht alles Materielle und haucht es wenigstens an. Der

Profane spottet über diesen Hauch; er freut und rühmt sich, die nackte Materie zu kennen, alle Blößen zu enthüllen; in der Scham sieht er die Schamlosigkeit (nämlich den Beweis dafür, daß man etwas habe, sich zu schämen), in der Tugend den Egoismus, in der Frömmigkeit die Torheit. Aus allen Erzählungen hebt er das Lächerliche heraus und möchte sich gar zu gern mit dir zusammen im Schmutze finden.

Er tritt in das Gotteshaus, wie er in ein öffentliches Haus eingeht, wo er sich einen Platz erkauft hat; er hat das Recht, hineinzugehen und sich darin umherzuwenden. Das siehst du ihm an, und er will ja eben, daß du es ihm ansehest. Du sollst ihm alles ansehen, was er ist und hat, und sollst es ihm anhören. Er ist nie und nirgends geniert; denn er steht nie vor einem Höhern.

An seinen Erholungen werdet ihr den Menschen zu allermeist und am besten erkennen, sowohl an dem, woran der Mensch sein Vergnügen findet, als an der Weise, wie er es findet. Nur wer das Heilige kennt, kann wahrhaft heiter sein, innig froh; er kann herzlich lachen, auch laut. Der Profane ist nur lustig, außer sich vor Freude. In der erschütternden Tragödie wirst du ihn nicht finden, auch nicht im Lustspiel mit mild ernster Wahrheit; aber in der Lokalposse und im Fall C. und X., und an anderen Orten — wenn du Lust hättest, da hinein zu sehen.

Ob der Profane außer den Zeitungen noch liest? ob er eine Bibliothek hat? Nun, mancher wird wohl manches Buch besitzen. Aber die Allgemeine Zeitung des Judentums wird er wohl nicht halten; sie bietet ihm nichts. Ebensowenig besitzt und liest er Werke über die Geschichte der Juden. Bibel und Gebetbuch, wenn er sie nicht ererbt hat, wird er nicht kaufen.

Er tut nichts eigentlich Böses und ist auch nicht böse, und was er sagt, ist nicht böse gemeint, ja, er meint es beinahe gut mit dir, so wie er es versteht. Vor allem möchte er dich klug machen. Wenn du aber den Unterschied zwischen Klugheit und Weisheit noch nicht verstanden hast: sieh auf sein Tun, höre auf seine Reden — das ist eitel Klugheit, keine Spur von Weisheit.

Wir atmen auf, wenn er uns verläßt; und es bleibt eine gewisse Scham in uns zurück, wenn wir so gutmütig gewesen waren, ihm etwas aus unserem Innern zu geben. Wir waren aus Gutmütigkeit so töricht, eine, wenn auch nicht gerade große und wertvolle Perle vor die Säue zu werfen — immerhin war es eine Perle, die uns leid tut: denn er hat sie nicht angenommen, er hat sie verschmäht. Wir haben aus Gutmütigkeit getan, als hätten wir etwas von ihm angenommen; wir haben

mit ihm gelacht, das hätten wir nicht tun sollen; indem wir es bedenken, brennt es in uns. Gut, daß er fort ist, lassen wir ihn!

Kehren wir in uns ein! Vielleicht erschrecken wir nun doch. So profan zwar, wie hier geschildert ist, sind wir nicht, und du kennst vielleicht niemanden, der so profan wäre. Ich nehme wirklich an, es sei mir hier ergangen, wie es allen denen ergeht, welche einen Charakterzug analysieren. Ohne übertreiben zu wollen, idealisieren sie doch das Böse wie das Gute. Indem sie alle Seiten eines Charakters sammeln, stellen sie etwas dar, was sich in solcher Sammlung gar nicht findet.

Aber seien wir beim Einblick in uns doch recht sorgsam. Machen wir es nicht wie die Hausväter, welche am Vorabend des Peßach das gesäuerte Brod in ihrer Wohnung aufsuchen, um es fortzuschaffen und nur die Krumen und Brocken finden, die ihnen die Hausfrau hingelegt hat, damit sie dieselben finden, im übrigen aber das Auge schließen. Was ich hier vor dem Leser ausgebreitet habe, mag er nicht in sich finden, aber vielleicht Ähnliches, wenn auch viel Schwächeres.

Nicht das, was ein Mensch tut, sondern wie er es tut, ist profan oder heilig. Er mag einerseits sehr gesetzestreu sein: er mag dreimal täglich beten mit Schaufäden und Gebetriemen — ohne sein Herz Gott zu weihen; er mag in die Synagoge gehen und beim Eintreten sprechen: „wie ehrwürdig ist dieser Ort!" und sich verbeugen — weil es so Brauch ist; die Mahnung: „bedenke, vor wem du stehst!" liest er, aber sie dringt nicht in ihn ein; er mag sich waschen und vor der Mahlzeit Brot in Salz tauchen und den Segen darüber sprechen — sein Brot ist nichtsdestoweniger chól, sein Tisch kein Altar; er mag alle Gebote sorgsam hüten — erfüllt hat er keins. Dies alles dann und darum, wenn und weil er alles äußerlich, ohne innere Erregung, ohne Ergriffenheit seines ganzen Geistes und Gemütes tut. In seinem Kopfe gibt es außer vielen anderen Schubfächern, die mit allerlei Kram gefüllt sind, auch ein Fach, in welchem die Gebote liegen, und welches zu verschiedenen Zeiten nach Vorschrift aufgezogen wird. Kein Fach steht mit dem andern in Berührung. Das Gesetz hat sein Fühlen und Wollen, Denken und Reden nicht berührt; es leitet nicht sein Streben und Tun. Er macht es, wie er andere tun sieht; aber er macht es wie ein sich bewegendes Kunstwerk, und was er dem andern absieht, ist eben nicht die von innen heraustreibende göttliche Kraft. Sein Segen ist Luft, nicht Anrufung Gottes. Er tut und spricht, damit getan und gesprochen sei — Lippen- und Handbewegung, weiter nichts.

Und andrerseits der Freisinnige — wo steckt dein Frei-

sinn? in der Ueberhebung über alles Gesetz und alle Schranke? Ich höre, du rühmst dich deiner strengen Sittlichkeit, deiner Wohltätigkeit. Ich wollte, du könntest einmal ein Urteil über dich von dem hören, dem du wohlgetan hast. Doch davon ein andermal; ob Gesetze des Staates oder der Religion oder der Sittlichkeit, für sie alle gilt dasselbe: die Gesinnung allein ist es, welche der Tat Wert verleiht.

Wer steht im Heiligtum auf dem Berge Gottes? und ist nicht profan? Darauf antwortet der Psalmdichter: wer reiner Hand und lauterer Gesinnung ist — die Hand darum rein, weil die Gesinnung lauter.

Wenn nicht bloß auf einem Stück Pergament, sondern im Innersten der Seele geschrieben steht: Gott ist heilig, und also sollst du heilig sein, und wenn von diesem geistigen Mittelpunkte aus geistige Fäden nach allen Punkten deines Bewußtseins abgehen und jeden Punkt mit jenem innersten so verbinden, daß sie allesamt, dein ganzer Geist und dein ganzes Gemüt, als Erzeugnisse der Strahlen jener heiligen zentralen Sonne erscheinen: dann hast du eine gute, heilige Gesinnung und bist nicht profan.

Dann fühlt sich jeder durch jedes Wort, das du sprichst, gesegnet und hält dasselbe für ein Lob Gottes; dann bist du frei und gesetzestreu!

Gott lasse dir Sein Licht leuchten!

V.

Gibt es noch Jüdinnen?[1])

Vor einigen Wochen ward in diesen Blättern die Frage aufgeworfen: „Sind wir noch Juden?“ und ward bejahend beantwortet, — wie ich fürchte, etwas zu optimistisch. So rosig sehe ich die Wirklichkeit nicht. Unsere Väter sagten: Juden wird es geben, solange die Welt steht. Das glaube ich allerdings auch, wie es die Propheten geglaubt haben; und auch darin wird der heutige Zustand dem damaligen und dem aller Zeiten gleichen, daß der zehnte Teil des Zehntels derer, die sich Juden nennen oder von der Polizei und bei Volkszählungen so rubriziert werden, auch Juden zu heißen verdienen. O ja, es gibt auch unter uns noch Juden!

Nicht wahr? ein Schurke, ein Wucherer, mag er dreimal täglich „Höre Israel“ sagen oder nicht, oder das ganze Jahr nicht, oder nur an drei Tagen des Jahres: das ist alles gleichgültig — er ist kein Jude. Und wer zwar ein sittlich makelloser, höchst ehrenwerter Mann ist, auch wohltätig und weichherzig, aber für das Judentum weder praktisches noch theoretisches Interesse hat, die Geschichte der Juden und das Wesen des Judentums nicht kennt und nicht kennen will und die Bemühungen der Forscher um die Enthüllung dieser Geschichte und dieses Wesens so gleichgültig ansieht, daß er sie durch keine Art Teilnahme unterstützt; wer aus Anstand seinen Beitrag zur jüdischen Gemeinde zahlt, ohne daß sein Herz irgendwie dabei beteiligt wäre, und es eigentlich für ein Unglück hält, daß er zu den Juden gezählt wird, weswegen er auch seine Kinder dem Christentum übergibt, damit sie an der deutschen Kultur, meint er, vollern Anteil nehmen können, auf daß er an seinen Kindern gut mache, was seine Eltern (leider! sagt er) an ihm schlecht gemacht haben; oder wer seine Kinder konfessionslos (erhabener Kling-Klang!) erzieht, die Periode wird schrecklich, verzeih, liebe Leserin! aber wie sollte ich einen solchen Juden in schönen Sätzen charakterisieren? — Also

1) [A. Z. d. J. 1891. Nr. 42.]

das ist auch kein Jude. Aber, trösten wir uns mit dem Propheten: der zehnte Teil eines Zehntels — „ein heiliger Same“ — wird ja wohl noch übrig sein.

Laß mich dir erzählen. Ich saß in Gedanken vertieft, das Buch, welches eben diese Gedanken angeregt hatte, auf den Schoß gesunken, den Finger da eingeklemmt, wo ich vom Lesen ins Denken übergegangen war: als unbemerkt, nach Geister Art (durchs Schlüsselloch) mein Freund mir gegenübersaß. „Du siehst ja“, sagte er, „so — wie soll ich sagen? — verdrießlich oder betrübt aus! Ach, du hast gelesen; laß mich doch sehen, denn das wird es ja wohl sein.“ Er nahm mir das Buch aus der Hand, seinen Finger der Linken an die Stelle des meinigen legend, mit dem Daumen der Rechten die Blätter wirbelnd: „Du hast ja viel angestrichen, so, hier ein recht dicker Strich, hier drei Striche nebeneinander, hier hättest du beinahe mit dem Stift das Papier durchschnitten. Wie heißt denn das Buch? „Das jüdische Weib“ von Nahida Remy. Remi — scheint mir ein Name, gebildet wie Remák, also etwa Rabbi Mose Jaroslaw.“ Du irrst, sagte ich, Nahida Remy stammt aus rein indogermanischer Familie, die vermutlich aus Frankreich eingewandert ist. Diese Schriftstellerin, natürlich Christin, ist längst durch Erzählungen wohlbekannt. Ihre „Sizilianischen Novellen“ zeigen eine so tiefe Kenntnis dieses südlichen Volkscharakters, eine so männliche Auffassungs- und Gestaltungskraft . . . „Ah, unterbrach er mich, und da hat sich diese männliche Christin in das jüdische Weib verliebt.“ Nur nicht in das heutige, sagte ich. Sonst hast du recht. Sie findet das echte, rechte Weib, welches weder das Spielzeug des Mannes, noch unsittlich emanzipiert ist, nur im altjüdischen Weibe der Bibel, des Talmud, des Mittelalters und keineswegs im Christentum. — „Aber ein wenig verliebt ist sie doch.“ — Mag sein; so sehr, wie der Schriftsteller in seinen Stoff überhaupt verliebt sein muß, wenn er denselben nicht umgekehrt aus Haß wählt. Aber gerade gegen das dogmatische Christentum und gegen das Weib des Minne-Liedes kann ich die Remy mit ihrer Verurteilung nur gerecht finden. Vielleicht, das mag sein, läßt sie der deutschen Frau nicht volle Gerechtigkeit widerfahren. Das können wir jedoch hier als ganz nebensächlich beiseite lassen. In ihrer Zeichnung der Stellung des jüdischen Weibes aber hebt sie viel feine Züge hervor. Es ist ihr nicht sowohl um die Charakteristik der einzelnen Frauen zu tun, welche in Bibel und Talmud und sonst genannt werden, als vielmehr bloß, um daran die Stellung des Weibes neben ihrem Manne und in der Gesellschaft, und die Achtung, die ihr zuteil ward, zu ermessen. Und da bemerkt sie mit, ich möchte sagen, weiblicher

Feinheit so mancherlei, woran wohl bisher noch keiner von uns gedacht hat. Daß sie eben nicht Jüdin ist, daß ihr dieses ganze jüdische Leben fremd gegenübersteht, wirkt für sie sehr günstig, wie eine gewisse Ferne des Objekts vom Auge des Beschauers immer erfordert wird. Ich habe eine Menge solcher Stellen angestrichen. Zum Beispiel — gib mir das Buch. So, hier. Sie zitiert aus der Bibel: „Und Jakob diente um Rahel sieben Jahre; und sie waren in seinen Augen nur einige Tage, weil er sie liebte" — den letzten Satz hat sie gesperrt. Hier erzählt sie, wie sich Hanna, die Mutter Samuels in Silo benimmt und fügte hinzu: „Man beachte die Selbständigkeit der Israelitin, die über die Zukunft ihres Sohnes verfügt." — „Es ist wahr", sagte er, „und die Mutter der Bibel gibt auch eben so häufig oder noch öfter als der Vater ihren Kindern den Namen; und seitdem bei uns die Kinder nach den Großeltern genannt werden, heißen sie ebensowohl nach den Eltern des Vaters als denen der Mutter. Aber ist denn die Remy so gelehrt und in der Geschichte der Juden so bewandert? — „Sieh her", sagte ich, „die letzte Seite: Benutzte Quellen. Wüßtest du zu sagen, was ihr entgangen von A bis Z, von Abraham Geiger bis Zunz und die Zeitung des Judentums? Die Bibel aber liest sie sogar hebräisch". — „Nun schön!" sagte er, „so freue Dich doch, Du warst aber so betrübt, bist es eigentlich, wie mir scheint, immer noch." — „O", sagte ich, „würdest Du Dich über den wohlgeratenen Sohn Deines Nachbars freuen, wenn Dein eigner verkommen wäre? Ja und nein, nicht wahr? Und ich soll nicht tief von Schmerz ergriffen sein, wenn ich lese, wie eine Christin meine Mutter ehrt, meine Schwestern aber sich wie Fremde benehmen? Wie viel Jüdinnen kennst Du, die imstande wären, einen Bibelvers aus dem Original selbständig zu übertragen? Und das ist noch das wenigste. Warum bin ich Jude? O, ich könnte manche sehr rationelle Gründe herzählen; aber ich meine: wer hat mich ursprünglich zum Juden gemacht und mich geistig zu solchem gestempelt? Meine Mutter, indem sie mir, sobald ich mit meiner Zunge die Sprachlaute beherrschte, den Segensspruch beim Waschen und das „Höre Israel" vorsagte, damit ich es nachspräche. Wie mag wohl jetzt das jüdische Weib seine Kinder erziehen? Zu Juden? Ich habe nichts dagegen, daß jede Mutter, reich oder arm, hoch oder niedrig, ihr Kind mit dem höchsten Maße der Liebe liebe, in demselben ihren Prinzen, ihr Prinzeßchen sehe; daß sie aber ihren Knaben, ihr Mädchen zum Prinzen und zur Prinzessin erzieht, das heißt: das Kind in Grund und Boden verderben. Nun sieh Dir die jüdische Jugend an, die Jünglinge, die Jungfrauen — wo ist da Gottesfurcht, Pflichtgefühl? wo ist da

Bewußtsein von der Pflicht der Arbeit, der Entsagung, der Aufopferung? Die Erde ist kein Jammertal, und man soll sie nicht dafür halten und der Jugend ihre Freude am Leben nicht nehmen; aber für diese Jugend ist die Erde weiter nichts als ein Konzertsaal und ein Ballsaal." — „Nun schreibe doch", unterbrach er mich, „Deinen Artikel, einen oder mehrere, „über die Fehler der Juden". — „Wozu denn?" sagte ich. „Ich bitte Dich, wer wird denn das lesen? Jener zehnte Teil des Zehntels? der braucht es nicht; und für die es geschrieben wäre, die lesen es nicht. Das Hohngelächter würdest Du nicht hören mögen, wenn man jenen Leuten einen Artikel mit der Ueberschrift „Bin ich noch Jude? Bin ich noch Jüdin?" vors Auge brächte. Und wenn nie der Name des Höchsten über ihre Lippen käme, dann würden sie antworten: „Gott Lob, nein! Wir sinds nicht und wollens nicht sein! Wir wollen sein wie die anderen." Gut! aber dann tut mir den Gefallen und seid wie die Besten unter den Anderen! ihr aber ahmt den Schlechtesten nach. Ihr glaubt adlig zu sein, wenn ihr euch die Laster der jeunesse dorée aneignet. Keuschheit des Jünglings . . ."

Da legte der Freund seine Hand auf meine Schulter: „Aber, Liebster, wie Du wieder aufbrausest und losbrichst, als wäre nicht Pulver in Dir, sondern Dynamit. Wer Dich sonst immer nur so ruhig sieht, kennt Dich in solchem Augenblick gar nicht wieder. Jetzt ist auch wieder einmal der Spinoza ganz von Dir gewichen." — „Ja", erwiderte ich, „denken für mich tue ich mit Spinoza; aber das Reden regt mich auf, sprechen ist losbrechen. Und wenn ich dann sehe, wozu gelegentlich solche Erziehung, solch Haschen der Eltern nach dem Vergnügen der Kinder, solch Jagen des Mannes nach dem Vergnügen seines Weibes führt? Wohin könnte es auch anders führen als in die Chronique scandaleuse? Ist je in Israel so etwas erhört gewesen? Der Jude, der kein Pulver riechen konnte, schießt, von der treulosen Schwester dazu aufgestachelt, auf deren Gatten wie ein Bravo." — „Aber, schrie er, das ist doch nur Verdacht, Vermutung; das ist doch nicht erwiesen." — „Verdacht, nicht erwiesen? entgegnete ich; ist etwa das nicht genug? Der Verdacht soll falsch sein, ich hoffe es; ist denn nicht die bloße Möglichkeit der Vermutung, daß dem wohl so sein dürfte, sein könnte, nicht schrecklich genug? Muß denn wirklich so Grauenhaftes, um uns zu erschrecken, erst wirklich sein? So weit, hoffe ich, sind wir doch noch nicht." — „Nein, sagte er, beruhige Dich nur erst. Du darfst auch nicht von einzelnen Fällen, ganz vereinzelten Fällen auf die Juden überhaupt schließen." — „Ich ziehe ja keinen Schluß; ich wünsche nur, daß ein Schrecken in die Juden führe, ein Schrecken so tief eindringen-

der Art, wie ihn kein Antisemitismus erregen kann und keine Juden-Vertreibung. Solch ein Schrecken, daß sich der Jude, daß sich die Jüdin frage: „was bin ich denn? Jude, Jüdin, sagt man zu mir, sei ich; was ist denn Jude, Jüdin? Wer sagt mir das? Ich weiß es nicht! Wen soll ich fragen? Diejenigen, die mich verhöhnen?“ Dann würde ich sagen: komm zu mir, Bruder, Schwester; aber ich verstehe nicht zu reden, geh, frage Deinen Vater, Deine Mutter, Deine Großeltern, sie werden Dir sagen. Höre ihre Worte bedächtig und frage Dich still und zitternd: bin auch ich Jude, Jüdin? Frage Deine Mutter nicht, wie hast Du mich erzogen, daß ich meine Kinder ebenso erziehe; sondern frage sie: wie hast Du dich gegen Deine Eltern benommen, damit ich mich ebenso gegen Dich benehmen könne. Lest die Remy, erschreckt und zittert — vor dem, was kommen kann, wenn nicht das Rechte zur rechten Zeit geschieht. Fragt nicht: sind wir Jüdinnen? so in der Gesamtheit, sondern jede für sich, sich persönlich: bin ich Jüdin? Fragt auch nicht: bin ich noch Jüdin? So etwas nur noch eben zu sein, was man ganz und voll sein muß, ist doch schmählich. Lernt die Pflichten des jüdischen Weibes kennen, lest die Remy und die anderen Bücher, die sie angeführt hat. Schafft euch eine jüdische Bibliothek an. Wie viele von den Millionen, die an der Börse gewonnen und verloren werden, kommen wohl dem Judentum zugute? Am Ende ist alles Gewonnene Verlust; euer edles, jüdisches Selbst geht im Gewinn verloren! Traurig!“

Wir schwiegen beide eine Minute. Darauf fing mein Freund wieder an: „Und glaubst Du denn wirklich, daß unsere Zeit schlechter sei als alle früheren Zeiten?“ — Nein, antwortete ich, das will ich nicht glauben; aber verschieden sind die Zeiten doch. Es hat Zeiten gegeben, wo man aus arger Not und Mangel und aus Irrtum gesündigt hat; jetzt aber sündigt man aus Uebermut in Ueberfluß an allem — „und aus Unwissenheit“, setzte mein Freund hinzu. — „Ja, meinte ich, aber der Uebermut erzeugt die Unwissenheit. Man will nicht wissen. Und dann, es gibt Zeitalter, in denen der Uebermut aus tausend historischen Verhältnissen entsteht, und damit zugleich der Unverstand, welcher Weisheit und Torheit, Recht und Unrecht, Vernunft und Unvernunft, Schön und Häßlich gegeneinander vertauscht. Da hat man mehr Mitleid als Anklage, mehr Trauer als Zorn. Die Zeit Hiskias mag eine solche gewesen sein; und bedenke ich, welche Zeit unmittelbar darauf folgte, so muß ich Jesajas Wirksamkeit, der dem Einbrechen solcher Zustände ein halbes Jahrhundert widerstand, noch höchlich bewundern, wenn er auch solche Sündflut nicht verhindern konnte.

Und so scheint mir auch der Anfang unsres Jahrhunderts und dessen erste drei Jahrzehnte eine Zeit allgemeiner Erkrankung Deutschlands. Diese sensibeln Jüdinnen, Rahel, Henriette, und gar Dorothea mit ihrer brüderlichen Sippschaft, Gans u. s. w., ich kann sie nicht völlig verdammen. Die Remy hat sie begriffen und nicht zu hart beurteilt. Heute aber ist alles anders.

Wir haben heute eine Geschichte des Judentums und der Juden, wie sie damals noch nicht geahnt werden konnte. Wir kennen auch die englischen Juden der Gegenwart und der letzten Jahrzehnte und sollten von ihnen lernen, tüchtig sein. Ich glaube, unsre jüdischen Jünglinge könnten Dir bis auf die Mark herrechnen, wie reich der Londoner und der Pariser Rothschild ist; aber von den Leistungen der Frauen der Familie Rothschild für Juden und ihre Religion wissen unsre jüdischen Jungfrauen nichts. Dreizehn Damen dieses Hauses zählt die Remy auf — entsprechend, fällt mir ein, den dreizehn Eigenschaften Gottes. Laß uns abbrechen, lieber Freund, bei diesem tröstlichen Gedanken. Laß uns gehen, ich muß ins Freie."

VI.

Das Zehn-Gebot[1]) insbesondere das Verbot des Meineides.

Vor etwa 50 Jahren ging in der hiesigen jüdischen Gemeinde ein Lied um, verfaßt von Frl. Ahlifeld, das folgendermaßen begann:

„Ich bin ein Jude! kennt ihr die Gesetze,
Die Mose meinem Volk einst überbracht?
Daß ich die heil'gen nimmermehr verletze,
Darauf sei stets mein ganzer Sinn bedacht. — usw.

Man erkennt deutlich den beabsichtigten Anklang an das patriotische Lied „Ich bin ein Preuße"; und es schloß: „Der Name muß uns ehren; er sei mein, er sei mein. Ich bin ein Jude, will ein Jude sein."

Gewiß, verehrter Leser, wird dich der Name ehren, wenn du ihn ehrst und ihn zu Ehren bringst; und dies wirst du, wenn du auf die Erfüllung der Gesetze, zumal des Zehn-Gebots mit „ganzem Sinn" bedacht bist; denn letzteres ist der Inbegriff unserer ganzen Religion und Sittlichkeit.

In allen Schulen wird gelehrt, daß von den zehn Geboten die ersten fünf unser Verhältnis zu Gott betreffen, die letzten fünf unser Verhältnis zum Neben-Menschen. Es ist aber echt jüdisch, daß bei dieser Einteilung das Gebot, Vater und Mutter zu ehren, als fünftes, nicht zu denen gerechnet wird, welche den Neben-Menschen, sondern welche Gott betreffen; und auch in jenem wunderbaren Kap. 19 des 3. Buches Mose, welches beginnt: „Heilig sollt ihr sein: denn heilig bin ich, der ewige euer Gott", und in welchem sich auch das Gebot findet: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst", wird „die Verehrung" von Vater und Mutter an die Spitze der Gebote gestellt, noch vor die Beobachtung des Sabbath und vor das Verbot des Götzendienstes.

Noch einen anderen Punkt muß ich hervorheben: das Verbot des Meineides findet sich im Zehn-Gebot doppelt, einmal

1) [A. Z. d. J. 1891. Nr. 52.]

als drittes Gebot unmittelbar nach dem Verbote des Götzendienstes, und dann noch einmal als neuntes: du sollst nicht lügnerisches Zeugnis wider deinen Nächsten aussagen. Die Sache ist klar: durch falsches Zeugnis fügt man dem Nächsten Schaden zu, und wenn dies mit Anrufung des Gottes der Wahrheit geschieht, so ist dies eine Entweihung des göttlichen Namens (3. M. 19, 12). So gehört das Verbot in die eine Reihe wie in die andere.

Darum aber wurde dasselbe von unseren Vätern auf das gewissenhafteste beobachtet, und gar mancher lehnte es ab, einen Schwur zu leisten, auch wenn er es vor seinem Gewissen vollkommen verantworten konnte, in allen Fällen, wo es sich bloß um Erlangung eines materiellen obwohl ganz gerechten Vorteils handelte. Um eine Schuld einzuklagen, um eine Geldsumme, die man schon bezahlt hatte, nicht noch einmal bezahlen zu müssen, hätte ein alter frommer Jude nicht geschworen; noch viel weniger aber wäre er als Ankläger gegen seinen Nächsten mit einem Schwur aufgetreten, ohne etwa vom Richter als Zeuge dazu aufgefordert zu sein.

Sogar nach dem Wortlaut verbietet unser altes Gesetz mehr als den bewußten Meineid; sowohl nach der alten griechischen Uebersetzung als nach den beiden chaldäischen richtet sich das Verbot gegen das Anrufen Gottes zu nichtigen Zwecken in eitler, unbesonnener Weise; und auch Luther übersetzt demgemäß: „du sollst den Namen deines Gottes nicht mißbrauchen". Solchen Mißbrauch sehen unsere Rabbinen z. B. schon darin, daß jemand ganz Offenbares, Sichtbarliches beschwört. Denn nicht nur im Meineid liegt eine Verachtung des Höchsten, eine Gottlosigkeit, sondern auch in der leichtfertigen Nennung des göttlichen Namens überhaupt. Aben Esra bemerkt mit feinem Takt Aehnlichkeit in der Form dieses Verbots mit dem des Götzendienstes. Für den Fall der Uebertretung dieser beiden, und zwar nur dieser beiden, wird die göttliche Strafe angedroht, was bei keinem der folgenden sechs Verbote, selbst nicht für die Entweihung des Sabbats geschieht.

Aben Esra klagt darüber, daß so mancher Jude den Namen Gottes so leichtfertig im Munde führe, und erklärt, diese Sünde in Israel allein sei ausreichend, um die Härten unseres Golus herbeizuführen.

Und wie heute? Von den Härten des Mittelalters wissen ja nur die wenigsten unter uns — und gehen wir schonender, besonnener um mit der Nennung des Heiligen?

Unterricht in Religion, d. h. Religionsstunde — wie Geographie-Stunde, Konversations-Stunde in irgend einer fremden Sprache. O, das ist ja ganz schön! Aber welcher echt religiöse,

von Religion durchdrungene Mensch kann hier sagen: „ganz schön!“ ohne Hintergedanken? Ich würde auch meine Hintergedanken offen aussprechen, und werde es vielleicht einmal tun; aber heute ist die Zeit dazu noch nicht gekommen. Heute muß ich doch den Bruchteil der Schönheit des Religions-Unterrichts allen Eltern recht sehr ans Herz legen. Denn ich hoffe auch, die Lehrer werden schon ihre Schuldigkeit tun; und ganz ohne Erfolg, gar mit Mißerfolg, wird niemand aus ihrem Unterricht gehen. Und ich bitte, ernstlich zu überlegen, was denn wohl ohne die Religionsstunde, durch den Mangel derselben entstehen könnte.

Wer das Zehn-Gebot nicht gelernt hat: wird denn der Götzen dienen? Hierauf könnte doch ein Nein nur mit hintergedanklicher Beschränkung erfolgen. Es kommt eben darauf an, was man Götzen nennt! — Wird er einen Meineid schwören? O, er wird gewiß aus dem Leben lernen, mit welchen Strafen nach dem bürgerlichen Gesetzbuche derjenige belegt wird, der falsch schwört. Das Landes-Gesetz verbietet den Meineid: das wird er erfahren. Und wird das auch helfen? wird das den Menschen vor Meineid schützen? Ich antworte ganz bestimmt: nein! und ich will meine Gründe angeben. Natürlich meine ich nicht, daß jeder Mensch ohne religiöse Erziehung meineidig oder Dieb und Betrüger werden müsse, so wenig wie ich meine, daß jedes Weib ohne religiöse Erziehung eine ehrlose Dirne oder Diebin werden müsse. Die allgemeine Meinung, noch neben dem Strafrecht, übt auf alle Menschen in der Gesellschaft eine erziehende, eine zügelnde, sogar eine erhebende Kraft aus, je nach dem Maße, als die allgemeine Meinung selbst von religiöser Sittlichkeit getragen wird. Aber eben diese letztere darf niemals, weder der Gesellschaft, noch dem einzelnen fehlen. Denn der Mensch wird sich des Vorteils wegen, oder um irgend eine Leidenschaft zu befriedigen, irgend einer Lust zu fröhnen, über alle Meinung anderer, alles Gerede, wie er es nennt, hinwegsetzen, der Religiöse aber kann nicht die Religion beschimpfen: darum ist nur er vor dem Meineid geschützt, nicht derjenige, der bloß nach Ehre und Strafe fragt.

Was ist es denn mit dem Meineid? er ist eine Verleugnung des Gottes der Wahrheit? und was ist es denn mit dem und der? Du schauderst, verehrter Leser, vor solcher Frage. Wenn du dir sagst, warum du schauderst, so wirst du dir auch sagen können, warum mancher nicht in demselben Maße oder auch gar nicht davor zurückbebt.

Das Gruseln braucht niemand zu lernen; aber die edlern Gefühle des Schauers vor der Erhabenheit der Wahrheit und des wahrhaftigen, gütigen und gerechten Gottes und andrerseits

des Abscheus vor Lüge und Unwahrhaftigkeit, des Trugs und der Lüsternheit, ja die müssen erlernt, gepflegt werden! und damit sie sich gut entwickeln, tief und weit im Gemüt Wurzel schlagen, müssen sie so früh wie möglich in dem Kinde angepflanzt werden. Die Religionsschule allein wird's freilich nicht tun, das Haus muß mitwirken; aber die Schule wird um so sicherer wirken, als die Eltern nur nicht entgegenarbeiten, besonders allerdings, wenn sie mit helfen.

Es heißt, ein Verbot reize zur Uebertretung, „verbotene Früchte schmecken süß". Nun, lieber Leser, hast du schon den Reiz zum Mord, zum Diebstahl gefühlt? Beide sind doch verboten? Etwas anderes freilich ist die Versuchung: dem plötzlich durch die Gelegenheit geweckten Reiz der Süßigkeit, in welcher Form er auftreten mag, gewachsen zu sein, soll niemand glauben; niemand soll sich freiwillig in Versuchung begeben. Nun wird zwar jeder zugestehen, daß das Sprichwort von den verbotenen Früchten nicht falsch ist; aber man sieht doch auch, daß unser Gemüt eine Macht besitzen kann, vor welcher unter gewohnten Verhältnissen der Anreiz zur Uebertretung völlig schwindet. Wie ist diese Macht im Gemüte zu gründen? Daß dies frühe geschehen müsse, versteht sich leicht, wie schon gesagt, und wie durch Darwins Theorie den Erziehern dringend angeraten wird; aber nur die durch Religion verstärkte sittliche Macht (und das heißt: die von Kindheit auf gepflegte echte und rein sittliche Macht) wird die genügende Kraft haben, um sich selbst gegenüber der Versuchung zu bewähren. Achtung vor der Polizei, vor der hohen Obrigkeit, vor der Majestät des Staates — sind das Gefühle, welche die sittlichen Triebe in genügendem Maße stärken können? Nein, und abermals nein! Wenn hinter dem von Menschen gegebenen Gesetz nicht eine höhere Idealität in Wirksamkeit tritt, religiöse Sittlichkeit, so schlägt man der Polizei und dem Recht ein Schnippchen. Wie wollt ihr diese unbedingt notwendige Idealität, die uns ebensowohl über jedes Leid erheben, wie jeder Gesetzes-Uebertretung unzugänglich machen soll, im Menschen anpflanzen?

Nur durch Religion, kräftige Idealität gelangen wir dazu, daß wir mit „ganzem Sinne" auf die sittlichen Forderungen „bedacht" sind; und wer nicht so mit ganzem Sinne bedacht ist, wird dieselben oft genug, unwissentlich, aber doch tatsächlich verletzen. Wer sich nicht vor Lüge hütet, wird lügen; denn man lügt, auch ohne bestimmt lügen zu wollen, bloß weil man sich davor nicht hütet. Vor jedem Gesetz, Gebot oder Verbot, steht unausgesprochen, wie ausdrücklich in unserm vierten: „Gedenke!" „Hab acht!" Wie leicht verwirrt sich unsre Erinnerung! wie leicht gaukeln uns die Sinne etwas vor! Wie oft meinen wir

in unsrer Einbildung, etwas gesehen oder gehört zu haben, was unser Auge und Ohr niemals wahrgenommen hat! Darum meine ich: Unablässige Furcht vor der Lüge unablässige Achtsamkeit auf Wahrheit muß in unsrer Seele leben.

Gewiß hat es auch in früheren Zeiten Juden gegeben, die meineidig geworden waren; die waren in der jüdischen Gemeinde als rohe Seelen erkannt und bekannt. Heute dagegen können wir es erleben, daß unter unsern Gebildeten jemand selbst in hervorragender Stellung so schwört, daß man sich fragen muß, war das nicht ein Meineid? Und warum sollte das nicht sehr wohl sein können? Denn wie mancher ist gebildet in allem Wissen, geübt und verständig in jeder Kunst — aber sein Gemüt? Wer nicht schon in der Schule veranlaßt war, sich einmal, so gut er konnte, die Unendlichkeit, die Erhabenheit eines heiligen Gottes zu denken, und seine ganze Seele von dem Gefühle des allein Hohen, vor dem alles niedrig ist, durchdringen zu lassen, und der also auch die Schauer menschlicher Nichtigkeit nie kennen gelernt hat: der mag ein guter Mathematiker oder Jurist usw. sein, viel wissen, viel können, — aber sein Gemüt wird öde sein, weil nur voll von sich selbst; was Wahrheit ist, wird er nicht verstehen, und wie man mit „ganzem Sinne" auf etwas bedacht sein kann — nun ja, wird er sagen, wenn man eine fixe Idee hat. Seine Definition von geistiger Gesundheit, Freiheit, Sittlichkeit möchte ich nicht hören; denn er hat es nicht in sich erfahren, wie jene Begriffe Wirklichkeit erlangen.

Also der langen Rede kurzer Sinn: laßt euren Kindern Religions-Unterricht geben, „damit sie nicht meineidig werden?" Ja, ja! oder sagen wir lieber: damit sie den Namen Gottes nicht mißbrauchen, oder am allerliebsten: damit sie keinen **chillul haschem** begehen!

VII.

Schämen wir uns![1)]

„Ich bin von Scham übergossen und bin zerknirscht! wie wage ich, mein Gesicht zu Dir, mein Gott, zu erheben!" Diese Worte Esras (9, 6) wollen mir nicht aus dem Sinn, seitdem ich die Predigt am ersten Tage Pessach gehört habe. Dahin also ist es in unserer Gleichgültigkeit gegen Religion gekommen, daß uns von heiliger Stätte herab zugerufen werden muß, der Bestand des Judentums erfordere Hilfe „von Staatswegen". „Wie viele Väter und wie viele Mütter erfüllen denn das Gebot: Du sollst die Worte Gottes deinen Kindern einschärfen?" Der Vater überläßt diese Pflicht der Mutter; und die Mutter läßt ihre Kinder den christlichen Religionsunterricht mitnehmen, obwohl gar nicht von Staatswegen, und sie dünkt sich recht weise, wenn sie das, was ihre Kinder gelernt haben, ihr aber in ihrer Weisheit nicht zusagt, zu korrigieren bemüht ist. Sie wird aber bald merken, daß das Kind dem Lehrer eher glaubt als ihr; und sie wird sich darein fügen — ob gern oder ungern.

Andere machen es sich bekanntlich bequemer, und das sind wohl die meisten: Sie lassen ihren Kindern gar keinen Religionsunterricht geben. Wozu auch? Es hat ja doch „keinen Zweck!" Lesen, schreiben und zumal rechnen können, das hat Zweck; jedes Geschäft verlangt es. Französisch, Englisch und Mathematik ist vielleicht überflüssig für das Geschäft; aber der Junge braucht dann nicht drei Jahre zu dienen — von Staatswegen. Daß aber eine junge Dame parlieren könne, fordert die Gesellschaft. Das alles also hat Zweck, teils an sich, teils von Staatswegen. Aber die Religion?

Unsere Gymnasiasten und unsere Studenten studieren fleißig (manchmal auch unfleißig) Brot. Wer wird leugnen, daß Brot Zweck hat? Indessen, Brot ist ein veralteter Ausdruck; man setze Geld, und man wird das Rechte treffen. Geld hat Zweck; denn es ist der Zweck der Zwecke. Was aber hat

---

1) [A. Z. d. J. 1892. Nr. 18.]

Religion mit Geld zu tun? wenn es nicht von Staatswegen der Fall ist! Dann läßt man die Kinder taufen. Das hat Zweck.

Ich hatte in meiner Jugend einen Traum — von Bildung; es ist lange her, wenigstens ist mir so, als wär's vor lang verflossenen Zeiten gewesen. Der Traum war schön, aber „er hatte keinen Zweck", und der Staat verlangt ihn nicht. Ja, ich höre, der Staat liebe die Träumer nicht. Zur Bildung gehört aber Religion und Freiheit.

„Ich schäme mich und bin zerknirscht."

Das also sind die Juden! Das ist das Volk des Studiums! Wir lassen fahren, was unser „Erbteil" ist. Wir lassen fahren, worauf unser Anrecht an die Geschichte beruht, unser Recht auf Dasein. Das Buch, das wir der Welt gegeben haben, das die Welt schon zweimal verjüngt hat, das den edelsten der edlen Völker ein Schatz der Weisheit und Schönheit scheint, wir werfen es von uns. Der Zuchtmeister Staat muß kommen, um uns vor solchem Selbstmorde zu schützen.

Welche Vorstellung von der Macht des Staates sollen wir uns denn machen? Kann der Staat im Bewußtsein seiner Bürger Gedanken verschieben, Gedanken einpflanzen? Kann der den Uebelwollenden wohlwollend, den Unwilligen gutwillig machen? Dem Gewissenlosen ein Gewissen schenken? Kann er gemeines Streben und Haschen tilgen und dafür edle Bedürfnisse wecken? Das alles kann er nicht. Kann denn die Polizei Sabbatruhe herstellen?

Totenstille kann sie herstellen, nicht jene Ruhe, welche durch und durch Freude und Licht ist; und ohne Religion kein Licht, keine Ruhe und Freude; und Religion kann sie niemandem einflößen: „Ich beschwöre Euch, wecket, erwecket die Liebe nicht, bis sie durch sich selbst erwacht." Nur in ernster Frömmigkeit nimmt und gewährt Religion.

Habt ihr schon einmal gehört, daß alle Juden füreinander Bürge sind? vielleicht ja, vielleicht nicht; aber in neuester Zeit habt ihr es wahrscheinlich tatsächlich an euch erfahren. All euer Taufen, all eure Unreligion wird von den Germanen verlacht „weiter hat es keinen Zweck"; denn ihr bleibt Semiten, ihr werdet uns nicht abgenommen.

Doch das wollte ich nicht sagen, es floß mir nur so aus der Feder. Aber darauf wollte ich doch hinweisen: Unsere Väter waren Bürge für uns, wir sind Bürge für unsre Kinder, und wir sollen umgekehrt Bürge sein für unsere Väter, unsere Kinder sollen auch Bürge sein für uns, ihre Väter. Wie denn — Bürge? wofür bürgen? bürgen wir dafür, daß wir uns jene gut erzogen haben, daß wir und diese gut erzogen seien.

Wir Juden von heute, wollen wir diese Bürgschaft ab-

lehnen? wollen wir im Gegenteil laut bekennen, daß uns unsere Eltern schlecht erzogen haben? Haben uns unsere Mütter nicht mit süßer humaner Milch genährt, sondern etwa mit häßlichen Surrogaten? Wir erziehen unsre Kinder zu Prinzen und Prinzeßchen. Wenn wir aber Bettler sind, wird uns das nicht gelingen; sie werden einst sein, was wir sind: Bettler an Geist. Wir lehren sie an fremde Tür klopfen, und indem wir sie dem Spotte entziehen wollen, geben wir sie dem Spotte preis. Wir schicken sie unsern Gegnern zu, damit sie denselben helfen, Schmach auf uns zu häufen; denn anderes, als uns, ihre Väter, schmähen, werden sie dort nicht lernen. Das ist die Selbstverachtung, zu der wir sie erziehen.

Leben wir nicht in Deutschland? Hier sind berechtigte Eigentümlichkeiten innerhalb des einheitlichen Gesamtgeistes erlaubt. Jüdische Eigentümlichkeit ist, daß unsere Religion durch die Herrschaft der Religion selbst in unseren Gemütern getragen werde; wir haben jeden Bann und jeden Zwang von uns abgeworfen; wer nicht mit uns will, der tue sich von uns ab. Wir werden ihn mit tränenden Augen von uns ziehen, getrennt seinen Weg gehen sehen; aber wir mögen keine erzwungene Freundschaft. Wer sich bei uns belästigt fühlt, der ist uns eine Last; er stört uns, und Gottesdienst verträgt keine Störung, also auch nicht der Religionsunterricht.

Wir sind für einander Bürge; wir für ihn, er für uns. Wenn er nun unsere Bürgschaft für ihn nicht mag, wenn er uns seine Bürgschaft nicht geben will — ja, schämen wir uns!

O, o, o, ich wollte, unsere Prediger hätten eine Stimme, wie sie sie nicht haben, wie sie keiner hat, niemand haben kann, eine Stimme, die weit hinausdringt über die Mauern unserer Synagoge, hinein in alle Geschäfts- und Arbeitsräume der Unsrigen und besonders in ihr Schlafgemach, in das Ohr, das auf dem Kissen ruht: „Zittert und sündiget nicht; geht in euch und erwecket euer Herz“ — und schämen wir uns!

VIII.

Eine Fortsetzung und kein Schluß[1].

Den Schluß nämlich soll der Leser selbst machen. Die Fortsetzung aber gebe ich zu meinem Vortrag vom Montag, den 10. Februar (1890), über den Vers: „Was Gott tut, das ist wohlgetan." Dazu muß ich jedoch zuvor den Anfang geben, den Umriß meines Vortrages[1].

Den Widerspruch gegen jenen Vers bietet die Erfahrung tausendfach; es bedarf nicht besonderer Umsicht, um zu finden, wie viel Leidvolles sich in der Welt begibt; und der Schmerzensschrei trifft unser Ohr, ohne daß wir es dagegen verschließen könnten. Wenn nun der eine aus solchen Erfahrungen schließt: also ist es nicht eine allgütige Vorsehung, welche die Welt regiert, so sagt der andere, man müsse sich nicht durch den Schein und durch die augenblickliche Lage und Stimmung beherrschen lassen. In der Tat ist jener Vers und sind alle jene Sätze der Bibel gleichen Inhalts nicht etwa von Männern gesprochen, die in der Fülle des Glückes saßen, sondern von solchen, denen ein besonderes Unglück entweder bevorstand, oder die von einem großen Schmerz schon betroffen waren, wie der Hohepriester Eli, sein Ahnherr Aaron, Jeremia und Hiob, und so auch namentlich Rabbi Akiba, dem Schöpfer dieses Wortes: „Alles was Gott tut, ist zum Wohl"[2].

Die philosophische Tiefe aber, welche hinter jedem Dasein und Geschehen ein tieferes Wesen erkennt, kann nicht jedem Menschen zugemutet werden. Wir Nicht-Philosophen hängen am Schein. Darum glauben wir, Akibas Wort spreche Wahrheit, ohne daß wir uns darauf einlassen könnten, dasselbe in

---

1) [A. Z. d. J. 1890. Nr. 7. Der Vortrag selbst erschien zuerst im Feuilleton der „National-Zeitung", Nr. 113. 115, sodann in dem zweiten Bande des Buches: Zu Bibel und Religionsphilosophie (S. 216 ff.).]

2) So lautet die hebräische Fassung; die aramäische hat noch das Wort „getan" am Ende, welches aber in den besten Handschriften fehlt.

der Erfahrung zu erproben. Wir glauben den Satz, weil er nicht eine künstliche Folgerung aus der Allgüte Gottes, sondern eine einfache Darlegung des Inhalts dieser Eigenschaft des Unendlichen ist; wir glauben denselben, weil er mit dem Gedanken Gott gegeben ist; und wir glauben Gott und seine Allgüte, weil sonst das Leben trostlos wäre.

Dabei ist aber folgender Gedanke zu betonen: Jeder Glaubenssatz schließt die Lehre einer Pflicht in sich. Ja, die Pflicht bleibt, auch wenn man den Glauben fahren lassen will; sie bleibt in ihrer ganzen Kraft, weil sie unbedingt ist, weil sie nicht eine künstliche, philosophische Folgerung und Konstruktion, sondern die einfache Darlegung des Inhalts unsers Lebens ist. Darum gereicht die Erfüllung der Pflicht zu unserem Heil.

Der Satz Akibas enthält die Pflicht, in jeder Lage, in jedem Glück oder Unglück das Gute zu tun, alles, was uns das Schicksal bietet, zu unserm und unserer Nebenmenschen Heil zu wenden. Es mag sein, daß der Satz „Was Gott tut, ist wohlgetan," meist unter Tränen zum Troste gesprochen wird; aber derselbe gilt im Glück eben so sehr. Der Genuß des Glückes liegt darin, Heil zu schaffen, sich und anderen; und der Wert des Unglücks bekundet sich dadurch, daß wir dasselbe ertragen und überwinden in treuer Pflichterfüllung.

Dies ist, in aller Kürze, mein Anfang; und nun hier meine Fortsetzung. — Diese soll in einer Anwendung bestehen, die wir von jenem Glaubenssatze in bezug auf unsere Pflicht als Juden machen wollen.

Wenn wir uns auch bescheiden, die Güte Gottes nicht in jeder Einzelheit zu erkennen: so scheint es doch wohl tunlich, die Allgüte in einem großen Abschnitte der Geschichte, und so vorzugsweise in der Gesamtgeschichte unseres Volkes zu erweisen. Jawohl, in dem, was uns betroffen von Anfang in der Urzeit bis heute, muß in höherem Grade als in den Schicksalen irgend eines anderen Volkes die Vorsehung des allgütigen Gottes klar werden.

Muß es nicht so? Denn keinem Volke ward so früh gepredigt, welche Bestimmung es habe, welche Absicht Gott mit ihm hege — keine andere Bestimmung als die, Gott zu erkennen und den rechten Gottesdienst zu pflegen, und diese Lehre der Menschheit mitzuteilen. Und die Geschichte dieses Volkes sollte nicht den Plan Gottes durch alle Geschicke hindurch klar hervortreten lassen?

Wie lautet also das Motto der Geschichte der Juden? Ich habe einmal gelesen, dasselbe laute — ich schaudere, indem ich es niederschreiben soll — es laute: „Gedenke dessen was

dir Amalek getan!" Ich schaudere, aber ich will darüber schweigen. Das Motto unserer Geschichte kann nur lauten, wie es im 5. Buche Mose 8, 2 gegeben ist: „Gedenke des ganzen Weges, den dich der Ewige, dein Gott, diese Jahrtausende geführt hat, um dich zu demütigen, dich zu prüfen, daß kund würde, was in deinem Herzen ist"; und dem jüdischen Geschichtsschreiber der Juden, wenn er oft genug in Tränen gebadet das Leid Israels darstellt, muß ich es dringend ans Herz legen, den 103. Psalm zu beten: „Lobe, meine Seele, den Ewigen und vergiß nicht alle seine Wohltaten u. s. w." Wer in anderem Sinne schreibt, bekundet heidnische Gesinnung, verkennt die mosaische Lehre, treibt Gotteslästerung.

Kommt und laßt uns sehen, zuerst mit mechanisch historischem Blick. Ist nicht alles in Israel-Judas Geschichte natürlich zugegangen? Da lag der kleine Staat, nach der Besitznahme Palästinas kaum organisiert und bedrängt von zwar ebenso kleinen, aber älteren, schon besser und monarchisch geordneten Nachbar-Staaten, Moab, Ammon, Edom, den Philistern und von räuberischen Wüsten-Horden. Israel wußte sich ihrer kümmerlich zu erwehren. Das war die Richter-Zeit. Dann kamen zwei kräftige Könige — der zweite, David, noch viel kräftiger als der erste, Saul. Diese beiden bändigten den Uebermut der zügellosen Nachbarn, indem sie die bisher zersplitterten Kräfte Israel-Judas zusammenfaßten, und David stellte eine recht achtbare Mittel-Macht dar. Ja, eine recht beneidete Mittel-Macht, und mit Eifersucht überwacht von den beiden Großstaaten, Aegypten südwestlich, Mesopotamien östlich. Diese hatten aber beide damals keine großen Herrscher und mußten David walten lassen. Sie und Phönizien suchten Israel-Judas Freundschaft.

Herrlich ging Davids Saat auf unter seinem Sohne Salomo, der sich mit einer Fürstentochter aus dem ägyptischen Königshause vermählte. Aber die Verhältnisse änderten sich. Salomo war mehr auf Glanz bedacht, als auf Macht; das Volk ward unzufrieden. In Aegypten aber kam eine neue kräftige Dynastie auf den Thron, welche eifersüchtig auf Israel-Juda, den Verbündeten der gestürzten Dynastie blickte. Da spaltete sich Israel-Juda, und es ward dem Aegypter leicht, Jerusalem zu erobern und zu plündern. Das geschah schon unter Salomos Sohn Rehabeam. Doch Aegypten gelangte nicht wieder zu seiner alten Pracht; dagegen erhob sich Assyrien und verschlang das nördliche Israel, und als es sank, erhob sich Babylon und führte nun auch Juda ins Exil. Cyrus fand es politisch vorteilhaft, Juda wieder herzustellen. Nun traten zwei neue Großmächte auf, der griechisch-syrische und der römische

Staat. Die militärische Kraft des ersteren sank immer mehr, da gelang es Judäa unter den Makkabäern, sich wieder frei zu machen, es unterlag aber bald der rücksichtslosen militärischen und verwaltenden Macht Roms.

Wie? Alles natürlich und gar kein Wunder! Einfach darum, weil sich jedes Wunder naturgemäß begibt und jedes natürliche Ereignis ein Wunder ist. Und so scheint mir, daß in dieser Geschichte Israel-Judas der Plan Gottes deutlich genug ausgeprägt ist. Alles, woran sich der jüdisch-religiöse Geist anklammert, und worauf er mit stolzem Selbstbewußtsein hinweist, ist dem Volke unter Trauer und Tränen abgepreßt. In der Bedrängnis durch die kriegerischen Philister, als selbst das eigentlichste Heiligtum, die Lade Gottes, in die Hand der Heiden gefallen war — ein Unglück, das der Zerstörung des Tempels völlig gleich kam! — da erstand Samuel als erster der von ihm ab nicht unterbrochenen Reihe der Propheten und betätigte sich als Richter (d. h. als oberster Leiter des Staates), als Hoherpriester oder Lehrer des Volkes, als Organisator der Propheten-Vereine, den schon Jeremia und der 99. Psalm neben Mose stellt. Der Druck der Assyrer hat uns den hohen Jesaja gegeben, der stärkere Druck des Babyloniers den innigen Jeremia und die Trostreden des zweiten Jesaja, und so viel Kummer und Bedrängnis vieler Jahrhunderte haben uns die Psalmen gegeben. Für diese Wunder danken wir Gott.

Und diese Wunder reichen für alle Zeiten. Aber nicht so verstehen wir sie, wie ein kindlicher Verstand sie deutete, als hätte Gott in der Zeit der Not die Retter gestellt; sondern das schwere Leid rüttelte das Volk auf aus seiner Erschlaffung, und die besten Männer desselben wurden durch das Elend, das sie um sich her erblickten, zur tieferen Erfassung des Wesens der Gottheit geweckt und zu kräftiger Pflichterfüllung durch Wort und Tat begeistert. Auch der zweite Tempel ward verbrannt, Jerusalem verwüstet, Juda über den Erdball zerstreut. Das war traurig, und wie viel Trauer hat sich daran in den folgenden Jahrhunderten geknüpft! Ist dadurch etwa Gottes Plan verdunkelt? Wäre es möglich gewesen, daß ein kleines Juda in jenem Erdenwinkel, fern von allen Kultur-Völkern, seine Mission hätte erfüllen können? Wer eine Sendung übernommen hat, muß wandern. Juda ist viel und weit gewandert und hat auf seinen Wanderungen viel erfahren und auch von den Völkern, unter denen es umherging, viel gelernt, indem es lehrte.

Wir gedenken an unserm heiligsten Festtage der Feier dieses Tages, wie sie in alter Zeit zu Jerusalem, als der Tempel noch stand, vom Hohenpriester begangen ward, in

geziemender Pietät. Da scheint uns: „Glücklich das Auge, das all' das geschaut", „den Palast, in dem der Ewige gewohnt", des Priesters hehre Gestalt, seine Opfer und die heilige Volks-Versammlung! „Ja, sagen wir, Heil solchem Auge, wenn es das alles mit inniger Frömmigkeit geschaut. Aber nicht minder Heil uns!"

Ehedem war es das Eine Heiligtum, worin Deine Frommen sich zusammenfanden zu Deinem Dienste; und heute sind es zahllose Stätten der Andacht, zerstreut über das ganze Erdenrund, in denen Deine Getreuen sich sammeln zum Bekenntnis, zur Anbetung. Wenn ehedem der beseligende Klang des Sühnewortes, den der Hohepriester aussprach am Tage der Weihe — des Wortes: „Vor dem Ewigen seid ihr rein" — in der Schar der Gläubigen das Gefühl erweckte, ihr sei vergeben: so spricht heute die Gottesstimme im Innern des Menschen, ob er durch wahre und aufrichtige Bußfertigkeit die Sühne des allwissenden Richters verdient habe, ob nicht. „Jene, unsre Ahnen, waren Kinder; uns hat zweitausendjähriges Schicksal zu Männern erstarkt." (Berliner Gebetbuch II. S. 346.)

Und nun bin ich am Schluß, den ich nicht schreibe, den Ihr, meine Leser, Bekenner der jüdischen Religion, machen und leben sollt. Viel höre ich reden vom jüdischen Herzen. Das ist doch hoffentlich kein Märchen? Nein! Es ist weich und doch stark. Und woher stammt es? Aus der Bedrängnis Israels seit Jahrtausenden.

Und heute? sind wir noch bedrängt, oder sind wir es nicht mehr? Ich weiß es nicht, und brauche es nicht zu wissen; denn es kümmert mich nicht. So oder so — bewahrt Euch, was Euch eine tränenreiche Vergangenheit gegeben hat: das jüdische Herz, und laßt es weder schwach noch alt werden, und vertauscht es nicht im Rausch des Wohllebens. Gedenket der Vergangenheit, der Wohltaten, die Euch Gott in liebevoller Zucht erwiesen hat, und achtet wohl, wozu uns Gott erziehen wollte — zu wahrhaft frommer Sittlichkeit.

Das Herz ist ein Organ, und Ihr wißt, wenn ein Organ gesund bleiben soll, so muß es in Tätigkeit bleiben. So haltet auch Euer jüdisches Herz in Uebung: in Enthaltsamkeit, in Keuschheit, in Liebe und Aufopferung, in Demut. Es ist nicht bloß Barmherzigkeit und Mildtätigkeit; es zeigt sich im lebendigen Interesse an allem Edlen, im praktischen Leben wie in der Kunst und Wissenschaft.

Und nun immer noch kein Schluß. — Wir sind heute: werden wir morgen noch sein? Das wissen wir nicht; aber wir hoffen, daß unsere Kinder und nach ihnen auch unsere

Enkel sein werden. Meint Ihr, das jüdische Herz vererbe sich? Wie wir selbst es uns durch Uebung erhalten, so überträgt es sich auf unsere Kinder nur, wenn wir sie über jüdisches Herz belehren und dasselbe in ihnen pflegen und sie dasselbe üben lassen, und wenn wir darüber wachen, daß sie es nicht von sich werfen, sondern als ihr Leben schätzen lernen.

Die Erziehung hat die Aufgabe, im Kinde die Entwickelung aller früheren Geschlechter in abgekürzter und verdichteter Form sich erneuern zu lassen. Der gediegene Inhalt, den die Väter in tausendjährigem Drangsal errungen haben, soll den Kindern in Liebe und Leichtigkeit dargeboten werden, daß sie denselben in Freuden genießen und in Freiheit fortentwickeln, vermehren und befruchten mögen.

So schließe ich: das jüdische Herz für immer!

IX

„Fürchte dich nicht, Würmlein Jakob!“ [1]

„Fürchte dich nicht, du armes Wurm Jakob“ [2]) — „fürchte dich nicht,“ das sagte der Prophet des Trostes in seinen kurzen ersten drei oder vier Reden, als die Juden in Babylon den Untergang klar vor sich zu sehen, gesehen zu haben glaubten, sechs Mal. Heil dir, Jude! Gab es nie ein so unglückliches Volk wie du, so hatte doch keins einen so süßen Tröster wie ihn, der begann — nein, der beginnt: „Tröstet, tröstet mein Volk!“

Wie er aber aufrichtet, ermutigt, so ist er doch in jedem Trost-Spruche auch ein so eindringlicher Ermahner, wie kein anderer Prophet es sein konnte. Mit einem Atemzuge spricht er den ganzen Stolz Israels aus und die hohe Pflicht, welche damit verbunden ist. Gott spricht zu uns: Du bist mein Volk, du bist mein Knecht, mein Geschöpf, mein Auserwählter — keine Mutter kann ihren Säugling liebevoller herzen. O, wartet nur, es kommt noch schöner (43, 1; 45, 3): „Ich bin Gott, der sich mit deinem Namen nennt „„Gott Israels““, „mein bist du“ — ja wohl! aber nur wenn ihr Ihn, den unendlich Einen bekennt — bekennt, nicht bloß mit den Lippen, sondern mit dem vollen Herzen und in der Tat. „Fürchte dich nicht, Jakob“ — wenn du „mein Knecht“ bist, wenn du tust, wozu du „geschaffen“ bist, erfüllst, wozu du „ausersehen“ bist.

---

1) [A. Z. d. J. 1896. Nr. 14.]

2) Man kann in einer Sprache außerordentlich gelehrt sein und dennoch im Verständnis einzelner Stellen völlig irren. In dem neuesten hebräischen Wörterbuche von Siegfried und Stade heißt es mit Bezug auf die Stelle Jes. 41, 14 (woher die Ueberschrift dieses Aufsatzes stammt): „Der Wurm . . . bildl. und verächtl. Hilflosigkeit.“ Wußte der Verfasser dieses Artikels, das wir in deutscher Sprache auch „das Wurm“ haben? Luther übersetzt: „Würmlein“.

Was ist das für eine göttliche Ironie! „Fürchte nicht, du hilfsbedürftiges Wurm"? — Hilfsbedürftig vor den Menschen, vor den Bestien in Menschengestalt; denn Gott „erlöst dich".

Jeder Mensch hält sich für etwas Wertvolles; wer möchte sonst leben? für sein Leben arbeiten? Für wertvoller als sich hält er seine Familie, der er sich selbst verdankt. Das Wertvollste aber dünkt ihn die Gesamtheit der Familien, die sein Volk bildet. Darum hält sich jedes Volk für auserwählt. Und gut, daß es so ist, wenn diese Selbst-Meinung, dieser Stolz zu höherer Sittlichkeit führt — das Ganze und jeden einzelnen darin; wenn das, worin sich ein Volk für ausgezeichnet hält, wirklich wertvoll, wertvoll für die Menschheit ist. Dann ist das National-Bewußtsein nicht nur ein Band, das die einzelnen fest aneinander knüpft und wodurch das Volk zu einem beseelten Ganzen gestaltet wird; sondern während es zunächst zu trennen scheint, indem sich dadurch Volk gegen Volk stellt, so verbindet es gerade die Völker, indem sich die feinsten Fäden des Aufzugs in dem geistigen Webstuhl des einen Volkes in den Einschlag des Gewebes des andern Volkes fortsetzen; und so gestaltet sich eine wirkliche gemeinsame Arbeit der Menschheit.

Klingt das nicht schön? ist das nicht richtig gedacht? Verhält es sich denn aber auch wirklich so in der Geschichte? zumal in unserer Geschichte, der der Juden? Ach nein! Lassen wir heute die Völker überhaupt beiseite, sehen wir nur auf uns! Ist denn das jüdische National-Bewußtsein nicht wertvoll für die Menschheit? Gehen denn vom jüdischen Geiste nicht die zartesten, tiefst eindringenden Fäden in die Geister der kultiviertesten Völker? — Nein, die Zeit ist immer noch nicht da, wo Israel die Reiche „Assur und Aegypten" miteinander verbindet; es ist immer noch nicht erkannt. Noch gilt das jüdische Bewußtsein, gerade weil es international, weil es kosmopolitisch ist, für ein von allen Völkern trennendes Element; und darum, ihr mögt protestieren, soviel ihr wollt, soll es, sagt der Patriarch, ein getrenntes Element bleiben; ausgeschlossen, sagt er, von dem menschheitlichen Völker-Verein. Ihr sagt: sind wir nicht Deutsche? Wenn wir dichten, dichten wir nicht deutsch? wenn wir philosophieren, philosophieren wir nicht deutsch? wenn wir Vermögen schaffen, bereichern wir damit nicht das deutsche National-Vermögen? Wir sind Deutsche und wollen deutsch sein. Geht, antwortet man euch, ihr gehört nicht zu uns.

Sollen wir uns nun lossagen vom jüdischen Bewußtsein? Wer da glaubt, es tun zu können, zu dürfen, der mag es tun. Ich tue es nicht und rate nicht dazu. Laßt euch nicht irre machen, fürchtet euch nicht! Ist nicht Gott, wie wenig wir

auch von ihm wissen, das Beste unserer Habe, das Liebste unseres Herzens, der treueste unserer Freunde? Und dieser Gott ist freilich der Gott aller Völker, zumal heute der Gott aller geistig höher stehenden Völker. Wo aber ist ein Volk, welches sagen darf, wie wir: „Unser Gott und Gott unserer Väter".

Der Deutsche? Der Gott seiner Väter war Wuotan und Fria, Donar und Sif u. s. w. Oder der Grieche? oder der Franzose? Nein, nur wir sagen: „Unser Gott und unserer Väter Gott". Von diesem Gotte sich lossagen!? Und tut das nicht der Jude, der sich von seinen Vätern lossagt?

Das ist nicht „Menschen-Mäkelei", wie man uns vorwirft. Dieser Vorwurf trifft alle andern Völker, nur uns nicht, trifft alle die, welche sich für auserwählt hielten, wie Griechen und Römer, oder halten, wie Engländer und Franzosen; sie kennen außer sich nur Vieh oder Barbaren. Das ist Menschen Mäkelei. Von den Juden aber kommt der Glaube an die Wahrheit und die Idee vom Kampfe zwischen Wahrheit und Irrtum, weil diese beiden sich nicht nebeneinander vertragen.

Vielgötterei ist Irrtum; etwas anderes hat Israel nie gegen ein anderes Volk gehabt. Unser und unserer Väter Gott ist nicht der „bessere", sondern der einzige; und wir haben nicht gesucht, ihn der ganzen Welt „aufzudrängen", sondern haben immer nur gefürchtet, die anderen Völker, an andere Vorstellungen gewöhnt, könnten den Gedanken des Einzigen fälschen. Auch haben wir nicht unsern „Stolz auf Christ und Muselmann vererbt", denn unser Stolz ist ein ganz anderer als jener.

Und abgesehen davon, wer hieß euch den verdammenswerten Stolz annehmen, ihr erlauchten Völker, Griechen, Römer, Germanen? Schlagt euch doch an die Brust und fragt euch, ob es etwas anderes war, was euch zu diesem Stolze führte, als eure uralte Menschen-Mäkelei. Ihr waret gewöhnt, auf die anderen Völker herabzusehen, und diese Gewohnheit setztet ihr nun in dem Edelsten fort, was der Mensch haben kann, im Gottes-Glauben. Das hat sich leider in „schwärzester Gestalt" gezeigt, in Palästina nicht mehr als in Deutschland. Unser Stolz ist Gott, euer Stolz ist Welt-Herrschaft.

Fürchte dich nicht, Würmlein Jakob, sei stolz auf Gott und nur auf ihn. Was ist der Stolz auf Gott? Demut. Laßt euch nicht irren irgend welches Gerede, ihr seiet das und jenes. Trifft euch der Vorwurf — prüfet genau — so lasset das; trifft er euch nicht, so geht ruhig eures Weges. Trifft er

euch, aber ihr meint — nach genauer Prüfung — das sei gar nicht schlimm, sei sogar recht und gut: so tut das weiter. Eins aber (es ist euch ja tausendmal gesagt) bedenket doch! Wir sind von Feinden umgeben, die unsere Schwächen ausspionieren. Israel aber ist ein Weib, und vom Weibe sagt man, dasjenige sei das beste, von dem man am wenigsten spricht. Also laßt euch so wenig wie möglich sehen, während ihr soviel wie möglich Gutes tut.

Fürchtet euch nicht! Kommen wir nicht eben von jenem Abend, dem Szeder-Abend, welcher heißt: „Nacht der Wachefeier", leil schmurim, wodurch wir erinnert werden sollen, daß Gott wacht? Also „fürchte nicht die Angst einer drohenden Nacht, weder den Pfeil, der am Tage fliegt (den offenbaren brutalen Antisemitismus), noch die Pest, die im dunkeln schleicht (den feiner versteckten), noch die Seuche, die am Mittag verheert" (den Abfall der Ungetreuen). Gott wacht!

X.

„Unser Gott, und Gott unserer Väter“ [1]).

Mit diesen Worten beginnt unser dreimal tägliches Gebet, und dieselben bilden die Ueberschrift vieler Selichoth, welche wir an den ernsten Festtagen sprechen, und auch sonst mancher Gebete.

Wer von uns die Siebzig erreicht und überschritten hat und, versteht sich, den feierlichen Gottesdienst als Knabe in einer alt-frommen Gemeinde durchlebt hat, dem strömen überwältigende Erinnerungen an jene Tage des beginnenden Herbstes und allerlei Betrachtungen zu: Da tönt schon vier Wochen vor dem Neujahr mit dem Beginn des vorangehenden Monats täglich der mahnende Schofar-Ton ins Ohr. Aber ganz eigentlich beginnt die Zeit der Erweckung mit dem Abend des Sabbath vor dem Rosch-haschana. Da wird der einleitende Vers, der sonst in wochentäglicher Stimmung gesprochen wird, wehu rachum, in feierlicher Melodie gesungen — ja, in einer Melodie, die man nur in der Synagoge hört; ja, was man auch unverständlich sagen mag, in einer Melodie, die nur ein Jude erfunden haben kann und kein Slavonier und Zigeuner. Sind denn diese Festmelodien nicht aus einem Guß? Tragen sie nicht für jeden Tag und Teil des Tages und jeden Abend, kurz für jeden Gottesdienst, ihr Leitmotiv [2]) in sich? Und das soll aus allerlei Bänkelsängerei zusammengerafft sein? Credat Judaeus Apella!

Doch ich merke, ich gerate abseits.

Am Sonntag vor Neujahr morgens ist der erste Selichot-Tag. Der Gottesdienst beginnt um 4 Uhr früh. Mann, Weib und Kind sind in die Synagoge gezogen; wer nicht krank ist, fehlt nicht; geschäftliche Abhaltung hat niemand; selbst der Jahrmarkt in der Nachbarstadt stört nicht. Aber Kaffee muß man

---

1) [A. Z. d. J. 1898. Nr. 51.]

2) Dieses Ausdrucks hat sich Oberkantor Birnbaum in Königsberg bedient.

vor dem Gebet, während noch volle Dunkelheit herrscht, getrunken haben.

Usw., usw., ein andermal mehr davon. Zu unseren Altvordern wollte ich ja. Was wollte ich denn von ihnen? Nichts, gar nichts. Ich hab sie ja, unentreißbar, in mir. Und du auch, lieber Leser, hast sie ja in dir; es sind deine Altvordern so gut wie meine, und dein Gott wie mein Gott war ihr Gott, und gerade darum, weil eben ihr Gott der unsere ist, ist meiner und deiner derselbe. So ist's doch! oder nicht? Ist es nicht so? Und was will das sagen?

Fragt doch einmal die Millionen, welche Europa bewohnen: ist ihr heutiger Gott auch der Gott ihrer Altvordern gewesen? Wuotan, Venus u. a. waren die Götter ihrer Väter! und deren Helden Drachentöter!

Wir waren auch einmal Heiden, eine kleine Volkshorde unter großen Völkern; aber unsere Väter haben Gott gesucht und darum auch gefunden.

Ich will niemandem seine Vorväter schmähen. Aber das frage ich: soll nun und wird unser Gott und der Gott unserer Väter auch der Gott unserer Kinder sein? Willst du deinen Voreltern ihre Kinder rauben? Möchtest du das? Hast du's bedacht? Und was werden deine ihren Ureltern geraubten Kinder tun? Lieben werden sie euch? Danken sollen sie euch? Habt ihr ihnen denn die Alten in liebenswertem, achtenswertem Licht gezeigt? Ihr werdet's erfahren — sie werden euch und euere Eltern schmähen.

Was nennt man denn Gesinnungslosigkeit? Was ist Strebertum? Ach Gott, man muß sich ja schämen, euch zu sagen, was Leben heißt. Glaubt ihr's denn, wenn ich euch sage: leben heißt kämpfen, oft auch (es kann nicht anders sein) leiden, sich stemmen.

Dein Sohn kann nicht Minister werden — schrecklich! „Wie heißt! nicht General werden!" Wartet doch wenigstens, würde ich sagen: und lasset euere Kinder tun, was sie, reif geworden, wollen werden; aber ich weiß ja, ihr wißt, warum ihr nicht wartet, bis euere Kinder mündig sind! Euer Sohn könnte am Ende gar standhafter, ehrenhafter, kampfmutiger sein als ihr, als euch lieb ist! Nein, wartet nicht, was aus dem guten, lieben Jungen wird, vor welchem Gott er zu beten sich in Mündigkeit entschließen wird. Wie könnte ich wissen, was aus ihm werden wird; aber ich weiß doch (man hat es oft genug erfahren), daß mancher liebe, gute Junge, der ein Ruhm Deutschlands werden sollte (sollte er etwa ein Stern Israels werden? fragst du) auf seine Eltern und Altvordern Schmach gehäuft, ja sogar sie verflucht hat. Er mußte ja zeigen, daß er das

nicht ist, was er ist. Ob er damit an Ruhm gewonnen hat? Der arme, arme Junge, was kann er dafür? Ihr habt ihn ja gezwungen.

Kannte er seine Altvordern? Wenn er in diesem Herbst mit in das Heimatland seiner Ahnen gezogen wäre (das Land muß doch etwas merkwürdig Anziehendes haben), welche Stellen hätte er dort besucht? Gar keine! Natürlich keine mit der besonderen Teilnahme. Woher sollte er denn wissen, was der tote Stein da bedeutet?

Daß hier einmal einer vor Tausenden von Jahren gekniet hat, dessen Gott derselbe war wie der unsrige heute, dessen Weisheit wir alle seit Jahrtausenden bis heute und bis in alle Zukunft verpflichtet waren, sind, sein werden. Was geht ihn der Stein an? Weg davon! Das war ja ein Stein des Anstoßes zu aller Zeit. Wäre der Stein nicht gewesen, wer weiß, welch hohe Stellung er erlangt hätte, der arme Junge! Er ruft: „Anathema!“ Aber du, sein Vater, hast es ihn gelehrt.

Himmlischer Vater, haben wir denn nicht alle einen Gott! Wie wehe muß dem sein, der da antwortet: nein! Wer behauptet denn, daß wir alle nur einen Gott und denselben Gott haben? Es sind die, welche am lautesten schreien: bekennt den unsrigen! Unsre Konfession! Ja wohl, es gibt nur einen Gott, und alle werden ihn bekennen am Ende der Tage. Aber heute? Und liegt dir denn daran, daß deinem Sohne Gott zuteil werde dadurch, daß du ihn zur Taufe schickst? Du glaubst es nicht, und niemand glaubt es dir.

Dehnen wir den Blick aus. Wer sind wir denn, wir mit unseren Kindern? Eine physiologische Erbfolge? Mein Vater, meine Mutter und ich — nein, wir sind nicht bloß in natürlichem Zusammenhange. Der wäre zwar nicht zerreißbar; aber das ist er, weil er nichtssagend, weil er leer ist. Da steht jemand vor seinen Eltern; er dreht sich um — und fort sind sie. Du verstehst nicht, daß hier ein Zauber vorliegt, der Eltern und Kinder zusammenbindet. Der Zauber aber ist zu brechen. Liebst du dein Kind, so hüte dich, daß du denselben nicht brechest; und willst du gar dein Kind lehren, ihn zu brechen?

Ja, ein Zauber, ein Hauch, ein Gedanke ist es, keine Gliederkette, der uns heute durch die lange Ahnenreihe hindurch verbindet — das war die Liebe, mit der jeder Vater, wie einst Urvater Abraham, sein nachfolgendes Geschlecht lehrte, Gott treu anzuhangen. So hatte er ihm nicht Körperliches vererbt, sondern seine Tugend; nein, nicht vererbt, er hatte sich in ihnen fortgesetzt, geistig, ideal, durch den Zauber der Religion, der Sittlichkeit. Und du hast nichts, womit du dich in deinen Kindern fortsetzen möchtest? Weiter nichts als dein Vermögen

und deine bürgerliche Stellung und gesellschaftliche Ehre, die in deinen Kindern erhöht werden sollen?

Weißt du, wieviel Tränen geflossen sind, wieviel Tropfen Blutes auf den Erdboden verschüttet sind, um die zauberhafte Kette der Geschlechter unserer Ahnen bis auf uns zu kitten? Tränen, Blutstropfen unserer Ahnen! Und das soll alles umsonst geschehen sein! Du sprichst den Gegenzauber, und — der Kitt ist fort.

Sie haben ihr Blut hingegossen, unsere Ahnen, und geglaubt, daß damit die Reihe der Geschlechter ihrer Kinder unendlich werde. Sie haben sich in euch geirrt, aber nur in euch, nicht in denen, welche wissen, was der Kampf für Gott, für Religion, für Gedankenfreiheit, für Gewissen bedeutet; welche wissen, welche Achtung Standhaftigkeit, Ausharren, Aufopferung alles Materiellen, Gleichmut gegen falsche Ehre verdient, welche mit dem echten Deutschen ausrufen: und dennoch „Ich bin Ich", was auch der Unverstand sagen mag, und dennoch ist Gott unser Gott und „der Gott unserer Väter", und er soll der Gott unserer Kinder sein!

Ach ja, es geschehen noch Zeichen und Wunder, aber verhältnismäßig selten, und werden noch weniger beachtet, und so bleibt ihre Wirkung innerhalb enger Räume. — Da sitzt ein Greis. Er hat sein Leben lang angestrengt gearbeitet und arbeitet noch streng. Da bleibt für das Gemüt wenig übrig. Als Kind aber hat er das Judentum erlebt, und später hat er der Festtage, auch des Feiertag-Abends, gedacht. Da sitzt er nun mit seinem Enkel, einem jungen Studenten, zu guter Stunde; und plötzlich fängt dieser an, sein Herz bricht aus in einen Hymnus auf die Einzigartigkeit der Geschichte und der Religion des Volkes Israel. Praktisch hat der junge Mann vom Judentum wenig erfahren; seine Eltern haben ihn wenig erfahren lassen; aber wenn er während der Gymnasialzeit den christlichen Religionsunterricht der Schule mitnahm, so hatte er doch daneben auch jüdischen Religionsunterricht von einem Zögling der Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums erhalten. Und dies der Erfolg. Da sitzen sie, der Junge und der Alte, und ein neuer Liebesknoten war geknüpft, von Geisterhand, die Seele des einen geknüpft an die Seele des anderen. Der Geist Elijas umschwebte sie, wie der jüngste Prophet, Maleachi, vom ältesten, Elija, prophezeit hatte: er werde das Herz der Väter zu den Söhnen und das Herz der Söhne zu den Vätern zurückführen.

XI.

Unsere Fehler[1]).

Wehe dem, der sein Haus bauet mit Ungerechtigkeit. Deine Augen und dein Herz sind auf nichts gerichtet, denn auf deinen Gewinnst und auf Unterdrückung und Gewalttat. Jer. 22, 13. 17.

— — die da schnappen nach dem Stäubchen Erde auf dem Kopfe des Armen, und den Weg der Gebeugten hindern sie; und der Mann und sein Vater gehen zur Dirne, um zu entweihen meinen heiligen Namen. Auf gepfändeten Kleidern strecken sie sich aus neben jedem Altar, und Wein der Gebüßten trinken sie im Hause ihres Gottes. Amos 2, 7. 8.

Und sinnet nicht Einer des Andern Unglück in eurem Herzen und falschen Schwur beliebet nicht. Sach. 8, 17.

Hoffärtig sind die Töchter Zions. Jes. 3, 16.

Kraft und Würde ist ihr (der wackeren Frau) Gewand . . . . Sie beobachtet die Wege ihres Hauses, und Brot der Trägheit ißt sie ist. Spr. 31, 25. 27.

Weder bin ich Prophet, noch ist es mein Beruf, Sitte zu predigen; aber ich liebe meine Glaubensgenossen wie der Prophet und wie der Sittenprediger, ich liebe sie alle und jeden, Mann und Frau, auch diejenigen, deren Wandel die stärkste Rüge verdient.

Fragt mich nicht, wer die letzeren seien; fraget nicht, welche Fehler am härtesten getadelt werden müssen. Glaubet, daß sich der Fehler viele finden unter den Reichsten wie unter den Aermsten und unter denen, die ein mittleres Vermögen besitzen, und daß jeder Fehler Tadel verdient; aber keiner schelte den andren, sondern jeder arbeite an der eigenen Besserung. Je nach seiner Stellung, nach seiner Lage, seinem Geschäft, seinen Gewohnheiten mögen dem einen diese, dem andern jene sittlichen Mängel, Vergehungen, Laster nahe gelegen sein; notwendig werden sie unter keinen Umständen. Ein altjüdisches Sprichwort sagt: „Ernähren soll sich der Mensch, aber nicht sich töten", d. h. er soll sich nicht so ernähren, daß er darüber sein sittliches Selbst töte, seine wahre Persönlichkeit verliere.

Es muß jeden edlen Juden tief betrüben, zu sehen, welche falsche Schätzung des Reichtums heute immer mehr um sich

1) [A. Z. d. J. 1900. Nr. 52.]

greift. So war es ehemals nicht. Unter unseren Vätern war jeder davon durchdrungen, daß großes Vermögen nicht Achtung erwirbt, und daß dem, der wenig besitzt, die gebührende Achtung vor seinem Wissen und seiner Redlichkeit und seiner Wohltätigkeit nicht geschmälert werden darf. Der Reichste wich bescheiden vor dem durch Gelehrsamkeit oder Wirksamkeit würdigeren Manne.

Schon ein alter Römer hat gesagt: „Das Geld macht alles gleich; so viel du hast, so viel bist du.“ Das Wort ist von keinem Juden geschaffen; es stammt aus einer Sklavenseele, welche ihr alle so tief verachten sollet, daß sich niemand ihr Wort aneignen dürfte. Dagegen ist es eine triviale Wahrheit (aber das Trivialste, wenn es wahr ist, muß ausgesprochen und Tag für Tag wiederholt werden): der Wert des Menschen liegt im Geist, im Charakter, im Gemüt und ist unabhängig von den Marktpreisen nnd vom Kurszettel. Dein Charakter erhöht dich oder setzt dich herab, mögen deine Papiere fallen oder steigen. Wie verachtest du den, der sich taufen läßt, der einen Preis hat! Du siehst ihn wie eine feile Dirne an. So siehst du dich tatsächlich selbst an, wenn du Wert darauf legst, daß der viel Geld haben müßte, der dich auszahlen wollte. Den Besitz zum Maßstabe der Achtung anderer und der Selbstachtung machen, heißt allemal, sich als verkäuflich hinstellen.

„Das Geld macht alles gleich“ ist auch in dem Sinne nicht wahr, als dürftest du alles kaufen, erwerben, genießen, was für Geld zu haben ist, du ebensowohl wie ein anderer, weil du wie der andere das genügende Geld hast. Das ist nicht wahr; es gibt Gesetze der Schicklichkeit, von denen sich kein sittlicher Mensch lossprechen wird, und welche verbieten, das zu besitzen, zu genießen, was an sich nicht unerlaubt wäre, aber sich für dich nicht schickt. Du darfst nicht Kleider tragen wie die Könige, obwohl du solche bezahlen kannst, denn es schickt sich nicht.

Noch aber habe ich die Hauptsache nicht erwähnt. Das Geld hat seinen Geruch nicht nur je nach dem Gebrauche, der davon gemacht wird, sondern auch je nach der Quelle, aus der es stammt. Es gibt Gelder, die nicht in das Haus Gottes gebracht werden dürfen. Nur verdientes Geld hat guten Geruch; verdient aber ist dasjenige Geld, welches dir als Entgelt dafür gezahlt worden ist, daß du jemand einen Dienst erwiesen, ein Wohl getan hast, dasjenige Geld, welches eine Gegenleistung für eine Leistung deinerseits ist nach Recht und Gebühr.

In dem Sinne wünsche ich, daß ihr alle recht reich, daß ihr alle Millionäre wäret, wenn euer Reichtum das Maß eurer Leistungen für eure Mitbürger wäre, wenn er zeigte, wie viel Gutes ihr euren Nebenmenschen getan habt!

Euer Erwerb und euer Genuß sei wohlgefällig in den Augen Gottes und in den Augen der Menschen!

* * *

Ich lege euch ans Herz, immer zu bedenken und euch gegenwärtig zu halten, daß ihr die Kinder Abrahams, die Nachkommen des Propheten-Volkes seid, und alle unsere Glaubensgenossen Brüder, die füreinander bürgen. Der Vorwurf, den sich irgend einer unter uns zuschulden kommen läßt, trifft nicht bloß ihn, sondern unsere Väter im Grabe, alle unsere Glaubensbrüder im Leben. Deine schlechte Handlungsweise schmäht nicht nur dich, sondern verdirbt den Namen aller deiner Brüder.

Wir Juden bilden eine von der Natur und von der Geschichte geschaffene Freimaurerschaft; und was hier in sittlicher Beziehung gewiß höchst anregend wirkt, daß nämlich der Unterschied, den die gesellschaftlichen Zustände schaffen, aufgehoben wird, und der Niedere neben dem Höheren als gleicher steht, das sollte doch unter den Juden in noch viel weiterem Umfange und in viel tieferer Weise geschehen. Denn wir waren einst und sind auch jetzt noch ein religiöser Verein, eine Gesellschaft vor Gott.

Zu uns gehört, wer unter uns geboren ist, ohne jegliche Wahl, gleichviel ob er reich oder arm, gebildet oder ungebildet ist. Nun soll aber doch wenigstens jeder, der sich seiner vortrefflichen Glaubensgenossen freut oder gar rühmt, danach streben, sich solcher Männer, neben denen er vor Gott steht, würdig zu zeigen. Das Wort dieser Männer wird in den Augen der Welt notwendig sinken, wenn man neben ihnen ganz Unwürdige findet. Es liegt auf ihnen die Last der Bürgschaft für die Sittlichkeit ihrer Genossen: wirst du ihnen diese Last erschweren? Müßte es nicht wie feurige Kohlen auf deinem Haupte brennen, wenn der Blick deines würdigen Glaubensgenossen dich vor Gott, vor der offenen heiligen Lade, vor der aufgerollten Thora mit Verachtung treffen müßte?

Wenn Israel am Versöhnungstage und im täglichen Gebete spricht und an die Brust klopft: „Wir haben gefrevelt“, muß es dir da nicht die glühende Schamröte ins Gesicht treiben, daß vielleicht dein Nachbar im Gotteshause, der nie gefrevelt, ein Bekenntnis ablegt, zu dem du ihn durch deine Handlungsweise zwingst, daß er sich deiner Taten schuldig bekennt?

Wenn du dich jemals zum auserwählten Volke zählst, schämst du dich nicht, daß du dich so benimmst, als wäre dein Volk auserwählt nicht zum Segen, sondern zum Fluche?

Sagt nicht, das sei übertrieben; die Juden selbst, und die

vor dem Gebet, während noch volle Dunkelheit herrscht, getrunken haben.

Usw., usw., ein andermal mehr davon. Zu unseren Altvordern wollte ich ja. Was wollte ich denn von ihnen? Nichts, gar nichts. Ich hab sie ja, unentreißbar, in mir. Und du auch, lieber Leser, hast sie ja in dir; es sind deine Altvordern so gut wie meine, und dein Gott wie mein Gott war ihr Gott, und gerade darum, weil eben ihr Gott der unsere ist, ist meiner und deiner derselbe. So ist's doch! oder nicht? Ist es nicht so? Und was will das sagen?

Fragt doch einmal die Millionen, welche Europa bewohnen: ist ihr heutiger Gott auch der Gott ihrer Altvordern gewesen? Wuotan, Venus u. a. waren die Götter ihrer Väter! und deren Helden Drachentöter!

Wir waren auch einmal Heiden, eine kleine Volkshorde unter großen Völkern; aber unsere Väter haben Gott gesucht und darum auch gefunden.

Ich will niemandem seine Vorväter schmähen. Aber das frage ich: soll nun und wird unser Gott und der Gott unserer Väter auch der Gott unserer Kinder sein? Willst du deinen Voreltern ihre Kinder rauben? Möchtest du das? Hast du's bedacht? Und was werden deine ihren Ureltern geraubten Kinder tun? Lieben werden sie euch? Danken sollen sie euch? Habt ihr ihnen denn die Alten in liebenswertem, achtenswertem Licht gezeigt? Ihr werdet's erfahren — sie werden euch und euere Eltern schmähen.

Was nennt man denn Gesinnungslosigkeit? Was ist Strebertum? Ach Gott, man muß sich ja schämen, euch zu sagen, was Leben heißt. Glaubt ihr's denn, wenn ich euch sage: leben heißt kämpfen, oft auch (es kann nicht anders sein) leiden, sich stemmen.

Dein Sohn kann nicht Minister werden — schrecklich! „Wie heißt! nicht General werden!" Wartet doch wenigstens, würde ich sagen: und lasset euere Kinder tun, was sie, reif geworden, wollen werden; aber ich weiß ja, ihr wißt, warum ihr nicht wartet, bis euere Kinder mündig sind! Euer Sohn könnte am Ende gar standhafter, ehrenhafter, kampfmutiger sein als ihr, als euch lieb ist! Nein, wartet nicht, was aus dem guten, lieben Jungen wird, vor welchem Gott er zu beten sich in Mündigkeit entschließen wird. Wie könnte ich wissen, was aus ihm werden wird; aber ich weiß doch (man hat es oft genug erfahren), daß mancher liebe, gute Junge, der ein Ruhm Deutschlands werden sollte (sollte er etwa ein Stern Israels werden? fragst du) auf seine Eltern und Altvordern Schmach gehäuft, ja sogar sie verflucht hat. Er mußte ja zeigen, daß er das

nicht ist, was er ist. Ob er damit an Ruhm gewonnen hat? Der arme, arme Junge, was kann er dafür? Ihr habt ihn ja gezwungen.

Kannte er seine Altvordern? Wenn er in diesem Herbst mit in das Heimatland seiner Ahnen gezogen wäre (das Land muß doch etwas merkwürdig Anziehendes haben), welche Stellen hätte er dort besucht? Gar keine! Natürlich keine mit der besonderen Teilnahme. Woher sollte er denn wissen, was der tote Stein da bedeutet?

Daß hier einmal einer vor Tausenden von Jahren gekniet hat, dessen Gott derselbe war wie der unsrige heute, dessen Weisheit wir alle seit Jahrtausenden bis heute und bis in alle Zukunft verpflichtet waren, sind, sein werden. Was geht ihn der Stein an? Weg davon! Das war ja ein Stein des Anstoßes zu aller Zeit. Wäre der Stein nicht gewesen, wer weiß, welch hohe Stellung er erlangt hätte, der arme Junge! Er ruft: „Anathema!“ Aber du, sein Vater, hast es ihn gelehrt.

Himmlischer Vater, haben wir denn nicht alle einen Gott! Wie wehe muß dem sein, der da antwortet: nein! Wer behauptet denn, daß wir alle nur einen Gott und denselben Gott haben? Es sind die, welche am lautesten schreien: bekennt den unsrigen! Unsre Konfession! Ja wohl, es gibt nur einen Gott, und alle werden ihn bekennen am Ende der Tage. Aber heute? Und liegt dir denn daran, daß deinem Sohne Gott zuteil werde dadurch, daß du ihn zur Taufe schickst? Du glaubst es nicht, und niemand glaubt es dir.

Dehnen wir den Blick aus. Wer sind wir denn, wir mit unseren Kindern? Eine physiologische Erbfolge? Mein Vater, meine Mutter und ich — nein, wir sind nicht bloß in natürlichem Zusammenhange. Der wäre zwar nicht zerreißbar; aber das ist er, weil er nichtssagend, weil er leer ist. Da steht jemand vor seinen Eltern; er dreht sich um — und fort sind sie. Du verstehst nicht, daß hier ein Zauber vorliegt, der Eltern und Kinder zusammenbindet. Der Zauber aber ist zu brechen. Liebst du dein Kind, so hüte dich, daß du denselben nicht brechest; und willst du gar dein Kind lehren, ihn zu brechen?

Ja, ein Zauber, ein Hauch, ein Gedanke ist es, keine Gliederkette, der uns heute durch die lange Ahnenreihe hindurch verbindet — das war die Liebe, mit der jeder Vater, wie einst Urvater Abraham, sein nachfolgendes Geschlecht lehrte, Gott treu anzuhangen. So hatte er ihm nicht Körperliches vererbt, sondern seine Tugend; nein, nicht vererbt, er hatte sich in ihnen fortgesetzt, geistig, ideal, durch den Zauber der Religion, der Sittlichkeit. Und du hast nichts, womit du dich in deinen Kindern fortsetzen möchtest? Weiter nichts als dein Vermögen

II.

Zur Abwehr!

I.

Judentum und Patriotismus[1]).

In der Zeit der Not „werden viele zu ihnen treten mit gleißenden Reden ..... Viele werden sich klären, sich reinigen und sich läutern; Frevler aber werden freveln. Frevler allesamt werden nicht zu Vernunft kommen, die Einsichtigen aber werden begreifen.“ Daniel 11, 34. 12, 10.

Ja, wir Juden geraten nicht in Verlegenheit; denn es ist uns alles vorausgesagt, schon vor Jahrtausenden gesagt, was wir erleben werden. Es waren doch echte Propheten, wunderbare Männer! Sie sprachen zu ihren Zeitgenossen; aber sie waren Genossen aller Zeiten. In ihrem Geiste sahen, fürchteten und hofften sie alle Zukunft. Das nannten sie Träume; nein, ich frage mich: träumst du denn vielleicht, wenn du heute die Stimme Daniels zu hören glaubst? Wenn ich dann aber um mich blicke und sehe, wie seine Worte zutreffen, dann merke ich, daß ich wache, und habe nur den einen Wunsch, daß ich zu den „Einsichtigen“ gehören möchte, daß ich von den Gleißnereien nicht gefangen würde!

Dem Menschen ist ja vom Schöpfer die Stimme des Gewissens eingepflanzt. Indessen, wie leicht ist diese erstickt! schon in der Kindheit, bevor sie erstarken, volltönend werden konnte! Da hat uns Gott eine zweite Gewissens-Stimme gegeben, eine künstliche, die aber zur zweiten Natur werden sollte, in der Bibel, dem Buche der Bücher. Heil uns! Wir haben das Wort Gottes. Das tönt nun aus unserm Herzen und spricht zu uns, deutlicher als das Gewissen, weil schärfer artikuliert als dieses. Den Frevlern freilich ist diese Stimme der Bibel gar lästig; zumal mit der des Gewissens im Duo tönt sie schrill ins Ohr. Tagtäglich hören müssen: du bist treulos, pietätlos, das erträgt man nicht. Daß man das schönste Konzert durch eigene Schuld zur unerträglichen Disharmonie verunstaltet hat, merkt man nicht. Also verstopft

1) [A. Z. d. J. 1892. Nr. 53.]

man das Ohr dagegen und sorgt natürlich für seine Kinder. Die sollen von dem Doppel-Mahner, dem argen Quäler, verschont bleiben: die Bibel soll nicht an sie heran, und das Gewissen aus ihnen heraus. Die neueste Erziehungskunst! In dieser genährt und groß geworden, werden die Kinder einst ruhig auf geebnetem Wege dahin wandeln; keine Stimme von oben oder innen wird sie stören. Denn daß es eine Bibel gibt, die einen Weg vorschreibt, wissen sie nicht; sie wissen nichts von ihr. Oder schlimmer als das: sie wissen, daß es eine Bibel gibt; aber sie sei, hat man ihnen gesagt, ein Popanz, ein garstiger Feind der Humanität.

Heinrich Heine sagt, dies seien die Gegensätze: Judentum und Hellenentum, Wesen und schöner Schein, starres Gesetz und heitere Poesie, ernste Sittlichkeit und Spiel der Phantasie. Nun, dieser Gegensatz ist ja glücklich überwunden! In Wahrheit hat er nie bestanden. Im alten Palästina haben die israelitischen Jungfrauen schöne Chöre zur Feier ihres Gottes aufgeführt, und die Wahrheit, welche die Propheten verkündeten, ist in Formen einer so hohen Schönheit gegeben, wie die Aesthetiker nicht ahnten. Es folgten freilich traurige Zeiten, und ein von Zügen tiefsten Schmerzes gezeichnetes Gesicht ist oft nicht schön. Und doch verstanden es die Gabirol und die Juda Halevi auch die schmerzensreiche Mutter Rahel, die über ihre Kinder weint, schön darzustellen, wie der alte Jeremia. Und seit Mendelssohn — wie dringt das Schöne zum Wahren unserer Religion und verbindet sich damit!

Nein, dieser Gegensatz, der Heinesche, den er selbst durch sein Schaffen so kräftig widerlegt hat, der besteht nicht mehr. Aber der Gegensatz von Judentum und Romanismus, der lastet heute auf uns: der von Anhänglichkeit an das Angestammte und engherzigem Patriotismus, von unsrer Religion und glänzender sozialer Stellung — sagen wir doch kurz: von Ueberzeugungstreue und äußeren Vorteilen, von edlem Selbst und Egoismus — dies und nur dies ist es, und alles Gerede, das die Sache anders darstellen will, ist Gleißnerei. Weißt du, lieber Leser, wie dieses Wort „Gleißnerei, glatte Rede" auf hebräisch lautet? Diese Sprache hat ja einen wunderbaren Klang, einen malerischen. Es lautet also: chalaklakkot.

„Retour-Kutschen" sind mit Recht in gebildeter Gesellschaft in Verruf; und Unehrlichkeit ist allemal ein gewagter Vorwurf. Wie oft hat man den Frommen Mangel an Aufrichtigkeit vorgeworfen! jetzt drehen wir den Spieß um und sagen denen, die von Germanentum und Patriotismus triefen und uns Juden nicht nur den Mangel an diesen höchst wünschenswerten Eigenschaften schuld geben, sondern auch die Erklärung hinzu-

fügen, daß wir dieselben gar nicht haben **können**, und zwar darum nicht können, weil wir Juden seien, und Judentum und Patriotismus nicht zusammengehen können — wir sagen ihnen entschieden: ihr sprecht gegen euer besseres Wissen. Denn es ist unmöglich, daß ihr nicht wüßtet, wer Gabriel Rießer war, und wer Veit und Kosch und Johann Jacoby, und wer Berthold Auerbach. Und war Montefiore nicht Engländer? und Cremieux nicht Franzose? diese alle waren Juden und dienten dem Volke, unter dem sie ihre Heimat hatten: dies fanden sie gar nicht widerspruchsvoll.

Man sagt wohl nicht selten zum jüdischen Knaben: dieses Land deines Vaters ist nicht das Land deiner Väter. Dann fügt man aber allemal hinzu: um so **dankbarer** mußt du dem Volke sein, unter dem du lebst.

„Dankbarkeit!“ die verlangt man ja eben **nicht**; die Forderung lautet: Jude, gib dein Judentum auf; höre auf, Jude zu sein; geh auf im deutschen Volke.

So! Ist das wirklich die **deutsche** Forderung? fordert das der deutsche Geist, nicht des deutschen Pöbels (den es doch auch gibt), sondern der deutschen Nation? Wenn ihr das meint, so haben wir wirklich den Stolz (ihr könnt ja sagen die Anmaßung), daß wir das besser wissen — wir, die wir jüdische Deutsche sind. In uns lebt deutscher Geist viel heller und viel kräftiger als leider in Millionen, die mit ihrem Germanentum prahlen. Denn die Sache liegt einfach so:

> **Judentum** ist **Humanität**; und weil diese sich mit jeder Nationalität verträgt, wenn sie von der Nation ernstlich erstrebt wird, so verträgt sich auch natürlich Judentum mit jeder humanen Nationalität.

Ueberzeugt, daß das Wesen der Humanität nirgends so tief erkannt ist wie von den Denkern deutscher Nation (nur leider vom deutschen Volke nicht gleich hervorragend betätigt), danken wir mit Börne der Vorsehung, daß sie uns als **jüdische Deutsche** hat geboren werden lassen.

Seid nur nicht böse! liebe christliche und jüdische Brüder, schreiet nur nicht gleich: der Jude muß doch immer etwas Ausgezeichnetes haben! — Hat der deutsche Adel nicht seinen Stolz? nicht der deutsche Bürger, Bauer und Arbeiter den seinigen? Nun, so laßt nur dem Juden diesen Doppel-Adel als deutschem Juden. Wenn er nur nicht vergißt: Noblesse oblige, Adel verpflichtet!

Der Jude, der den jüdischen Adel nicht mag, wem er lästig ist, der werfe ihn von sich: wir sind nicht seine Richter; warum er ihn nicht mag? wir werden ihn darum nicht fragen. Aber uns — uns lasse man nur unsere Verpflichtungen!

Wie glücklich ist die chinesische Familie des Confucius! Sie ist, so nimmt man an, jetzt etwa sechstausend Köpfe stark; und in dieser Familie, so heißt es, hat es noch nie einen Menschen gegeben, der sich ein gemeines Vergehen hätte zuschulden kommen lassen. So glücklich ist das Haus Jakob nicht. Es ist zahlreicher und hat trübere Zeiten durchlebt — ja, es ist leicht erklärlich, aber darum nicht minder traurig. Denn der Adel, der seiner sittlichen Verpflichtung nicht nachkommt, verfällt der Verachtung oder dem Spott.

So wollen wir denn nicht stolz sein auf unseren Doppel-Adel; aber von der Verpflichtung, die wir am Sinai, die wir auf Zion übernommen haben, können wir nicht lassen.

Am Ende verzeihen uns unsere christlichen Mitbürger auch unsere „unschädlichen Einbildungen“; schlimmer in ihren Augen wird der Vorwurf sein, daß wir international sind. Ich will dieses Wort nicht erklären; ich will nicht den Schein erregen, als wolle ich Worte klauben und Sophistik treiben. Also sage ich lieber: wie oft haben wir uns gerühmt, daß wir in diesem Jahrhundert auf jedem Schlachtfelde, auf welchem vaterländisches Blut floß, mitgekämpft, mitgeblutet haben! Rühmen wir uns nun doch auch einmal des Gegenteils. Ging denn nicht von Zion aus die Lehre vom ewigen Weltfrieden, wo die Völker als Brüder ruhig mit- und durcheinander leben. Das Judentum ist international, wie die Humanität es ist; die Judenheit muß sich freilich den obwaltenden Völker-Verhältnissen einfügen.

Was der Fremde Uebles von uns sagt (fremd bloß, insofern er nicht zu unserer Familie gehört), schmerzt nicht so sehr, wie das, was aus dem Munde des Verwandten kommt. Wie bitter klagten alle unsere alten Propheten! Sie klagten gerade wie wir heute: Israel kennt, erfüllt seinen Adel nicht, wirft ihn von sich. Erst wollte es phönizisch, dann assyrisch-babylonisch, dann sollte und wollte es griechisch sein: das war in den Zeiten, die den Aufstand der Makkabäer veranlaßten; heute wollen und sollen wir germanisch sein. So viel ist sicher: wären wir Griechen geworden, so könnten wir heute nicht das Glück haben, Deutsche zu sein. So, wie Philo Hellene war; so, wie Gabirol Araber war: so wollen wir Deutsche sein, wie Mendelssohn es war und mancher andere Jude.

II.

Der Jude am Luther-Denkmal [1]).

Bei Gelegenheit der Enthüllung des Luther-Denkmals in Berlin auf dem Neuen Markt sprach der Vorsitzende des Komitees und dann auch der Oberbürgermeister von Berlin „die Ueberzeugung“ aus, „daß, was der Pflege und Förderung des religiösen Empfindens auch nur der einen Konfession recht zu dienen berufen ist, mit nichten die religiösen Empfindungen anderer Konfessionen zu verletzen angetan ist“.

Was sagt der Jude hierzu? Was sagt er von Luther?

Er schweigt! — Warum schweigt er? Ist ihm Luther oder sein Denkmal gleichgültig? oder haßt er sogar beides?

So ist es nicht. Sein Herz könnte aufjubeln im Gedanken an Luther; sein Mund schwiege dennoch.

Der Jude muß schweigen. Jede ausgesprochene Stellung zwischen den christlichen Konfessionen würde ihm bei jeder schaden. Was er auch sagt — der Arier glaubt ihm nicht; er hört den Juden nur höhnen, er sieht ihn nur hassen, er kennt in ihm nur Neid.

Der Kulturkampf hat den Antisemitismus, wenn auch nicht geboren, doch groß gezogen und mächtig gemacht. Wenn sonst zwei miteinander kämpfen, so freut sich ein dritter als Zuschauer. Den Juden läßt man niemals zuschauen; auf ihn wird zuerst gehauen, bevor man so weit ist, auf den Gegner zuschlagen zu können. Beweis: die Geschichte der Juden in den Zeiten der Kreuzzüge. — Die Jesuiten haben die alte Feindschaft der Katholiken gegen die Juden verschärft, der Protestantismus hat dieselbe nicht gemildert. Der Bauernkrieg ging gegen Junker und Juden. Wo nur immer geschlagen wird, bekommt der Jude seinen Anteil an Hieben, welcher oft nicht gering, im allgemeinen um so größer ist, je weniger der Gegner getroffen werden kann.

Der Jude, sagt der Arier, ist gemütlos; er kennt nur ein Streben — nach Weltherrschaft. Da er nun diese nicht hat und

1) [A. Z. d. J. 1895. Nr. 26.]

zu jeder etwelchen Schöpfung ohnmächtig ist, so ist er, sagt der Arier, voll Neid, voll Gift und Galle gegen jede aufkeimende Blüte; darum ist der Verfall des Bestehenden seine einzige Freude. Wer nur immer vernichtet, der gewinnt seinen Beifall. Luther ist groß unter den Juden — warum? weil er den Katholizismus zerstört hat. Größer als Luther ist David Strauß — warum? weil er das gesamte Christentum zersetzt hat. Der Jude ist nicht revolutionär: dazu, sagt der Arier, hat er die Kraft nicht; aber der Jude liebt die Revolution, weil sie zerstört.

Solch ein Wesen ist der Jude in den Augen des Ariers! Partikularistisch, engherzig, enggeistig! Und der Jude „sitzt einsam und schweigt".

Hat er das immer so gehalten? Nein — nach der Vermutung von Michael Sachs. Vor mehr als einem Jahrtausend, nach einem Siege der Bilderstürmer, dichtete ein Jude in klassischem Hebräisch: „Und sie kommen alle, Dir zu dienen, und sprechen: immerdar groß ist der Ewige! Sie verwerfen ihre Götzen und erröten mit ihren Bildern und lehren Irrende Vernunft, sie jauchzen Deiner Weltregierung und reichen Dir die Herrscherkrone u. s. w. u. s. w. Und Sachs bemerkt hierzu: „Ton und Ausdruck ist so frei von jedem feindseligen Zuge, so rein und hingebend ist bloß der Triumph der religiösen Wahrheit geschildert, daß darin die Erklärung für das unangetastete Fortbestehen dieses Stückes trotz Inquisition und Zensur liegt."

Wir aber wollen schweigen; wollen uns solcher Poesie freuen[1]) und wollen fortfahren, jeden Fortschritt, auf welchem Gebiete er auch geschehen mag, als einen Schritt der Annäherung des Himmelreiches anzusehen, und wollen jubelnd ausrufen: „Immerdar groß ist der Ewige!" Mag der Arier von der Nähe eines Juden-Reiches faseln; wir erwarten still und freudig das herannahende Himmel-Reich.

1) Welche Quasi-Reformer konnten es über sich gewinnen, diesen schönen Gesang aus unserem Gebetbuch zu streichen!

III.

Ein wohlgemeinter Rat[1]).

Soeben ist ein Buch erschienen: Kultur und Humanität. Völkerpsychologische und politische Untersuchungen. Von Dr. Mehemed Emin Efendi[2]). Das Buch verdient manches Lob. Es geht mit der europäischen Kultur-Heuchelei scharf ins Gericht, indem es mit eingehender Umsicht und Schärfe die vier vorzüglichsten Gegensätze im Völkerleben bespricht, nämlich die Gegensätze der Rasse, der Sprache, der Religion, der Klasse. Der Verfasser vertritt freilich die Humanität in edler Weise; aber er trägt eine naturalistisch-fatalistische Gesinnung: jene Gegensätze seien unausrottbar mit den Ausbrüchen ihres Hasses und ihrer Heuchelei.

Natürlich spricht der Verfasser recht oft auch von den Juden unter den europäischen Völkern. Sein letztes Wort lautet in dieser Hinsicht also (S. 146):

„Da es eine „„Lösung"" derartiger Fragen insolange nicht gibt und nicht geben kann, als Juden, Christen und Muselmanen existieren und miteinander in Berührung kommen, so ist es offenbar besser, die naturgesetzlichen Tatsachen zu nehmen wie sie sind, statt dem Phantom einer wirklichen Gleichberechtigung nachzujagen. Den Juden würde ich daher einfach (?) raten, von der Voraussetzung auszugehen, daß ihnen die christliche Bevölkerung nach Naturgesetzen von Anfang an bis zu einem gewissen Grade feindlich oder doch wenigstens unfreundlich gegenüber stehen muß. Mit Anerkennung, Dankbarkeit, ja sogar Bewunderung werden sie dann der Tatsache sich bewußt werden, der sie anderenfalls wegen ihrer vermeintlichen Selbstverständlichkeit gar keine Beachtung schenken: Wie viel hochherzige Gerechtigkeit, ja sogar wie viel Liebe wird uns von christlicher Seite in zahllosen Fällen entgegengebracht!"

Der Rat ist wohlgemeint und konnte nach des Verfassers Ansicht nicht anders lauten. Nur „einfach" ist er nicht, denn er enthält ein Doppeltes: erstlich, ihr Juden, fügt euch der unabänderlichen gesetzlichen Naturnotwendigkeit; zweitens seid dabei auch dankbar. Das eine wie das andere aber braucht uns nicht erst gesagt zu werden.

---

1) [A. Z. d. J. 1897. Nr. 31.]
2) Würzburg. Stahelsche Buchhandlung. 1897.

Beides haben wir Juden zu allen Zeiten, aller Orten unseres Exils getan, insofern nie und nirgends unsererseits der Versuch einer Empörung, einer Gewalttätigkeit gemacht war, um uns Rechte zu erobern. Nein, ruhig haben wir alle Verfügungen über uns ergehen lassen, wie viel Schmerz uns auch diese gebracht haben. In früheren Jahrhunderten sah der Jude in all dem die erziehende Hand Gottes[1]); in neuerer Zeit kämpften wir, wie wir auch früher getan haben, wenn die Möglichkeit dazu vorhanden war, durchs Wort.

In aller Ruhe und Gelassenheit fordern wir Gleichberechtigung, allerdings wirkliche, zu verwirklichende, keine phantastische. Täten wir anders, wie der Verfasser will, so würden wir ja denen zustimmen und recht geben, die uns nicht als Deutsche, Franzosen u. s. w. anerkennen und gelten lassen wollen. Die Religion ist das einzige, soll als das einzige gelten, was uns von der großen Mehrheit der Bewohner unseres Vaterlandes trennt, welche ja selbst religiös mehrfach gespalten sind.

Die Mahnung zur Dankbarkeit aber dünkt uns seltsam. Eine wie rührende Dankbarkeit haben die Juden der Bukowina und auch wohl anderwärts für Schiller! Auch für Kotzebue! Diese geistig und materiell so Armen! Und nun gar Lessing!

Schon das Gefühl dieser Armen geht über spezifisch jüdische Dankbarkeit hinaus, richtet sich auf den deutschen Geist überhaupt. Und wenn ich nun weiter an Kant denke, an Hegel, wie geben sich ihnen die Juden hin! Doch wozu Einzelheiten? — und Bescheidenheit steht hier gar nicht in Frage —, der ganze Enthusiasmus, mit welchem die Juden seit Mendelssohn sich der allgemeinen Kultur hingaben und hingeben, ist das nicht volle Dankbarkeit, herzinnige Liebe für Deutschtum? Wenn uns die Torheit der Burschenschaft so schmerzlich berührt, und wenn uns so vieles andere im Leben des deutschen Volkes wehe tat und tut, ist es nicht der Schmerz um den deutschen Geist? Ist es nicht allemal der sich aus der Brust drängende Weheruf: Ist das noch das Volk der Dichter und Denker! Ja, nicht einmal das Land der Schulen und Kasernen!

Wie viel bei den Juden von dem „bitteren Gefühl des erlittenen Unrechts" zu finden, dürfte schwer zu sagen sein. Wenn ich an den Mathematiker Meyer Hirsch denke, so möchte ich sagen, er habe seine Bitterkeit bis zu dem vollen Heroismus ausgebildet, der da spricht: Was wollt ihr mir geben? Wer bin ich euch? Denke ich an die Landjuden, wie ich sie

---

1) Das späthebräische Wort jissurim für „Schmerzen" bedeutet ursprünglich „Züchtigungen".

kenne, so fällt mir ein, wie sie jeden höher stehenden Christen, der freundlich mit ihnen spricht und handelt, mit dem Ehrentitel „Freund Israels“ (Oheb Jisrael) benennen, dem alle Dankbarkeit gebührt. Sonst wird es ja wohl, wie überall in Gefühlssachen, auf die Nervenorganisation und den durch die mehr oder weniger spinozistische Weltanschauung gestalteten Charakter ankommen. Es wird ja wohl nicht wenige Juden geben, welche, wie ich, den Schmerz über das Unrecht in jedem einzelnen Falle fühlen, im allgemeinen aber nur von der Stimmung der Wehmut beseelt sind.

Ob wir früher gesagt haben: das ist einer von unseren Leuten, oder ob unsere Gegner früher gesagt haben: einer von euren Leuten — weiß ich nicht. Aber wenn sich die Juden freuen, daß einmal dieser oder jener Mann aus ihrer Mitte etwas in Wissenschaft, Kunst, Dichtung, Praxis leistet, was über das Mittelmaß hinausgeht — will man darin eine Aussonderung sehen? Freut sich nicht jede Provinz Deutschlands ihrer besonderen Kinder? Freut sich der deutsche Schuhmacher nicht seines Hans Sachs, Jacob Böhm? Und etwa nicht mit Recht?

Und wenn es uns umgekehrt schmerzt, daß man Heinrich Heine, Börne vom deutschen Parnaß herabwerfen will — o, ihr versteht uns ja gar nicht! Daß ihr die deutsche Literatur um wesentliche Erscheinungen kürzen wollt, daß ihr euch selbst in eurer Torheit schädigt, ja, das und nur das schmerzt uns, erweckt unsere Wehmut.

Und wie vieles noch! Seid überzeugt, wie ich es bin, wie ich es mit eigenen Augen gelesen habe, wo jetzt der Antisemitismus losbricht, ist es zugleich die Auflehnung gegen die Einheit Deutschlands, Haß gegen Berlin-Jerusalem, Haß gegen Preußen, und auch dies sehen wir nicht mit Bitterkeit, aber in tiefer Wehmut.

Doch ich komme zum Verfasser des angezeigten Buches zurück. Wir Juden glauben eben nicht an die Naturnotwendigkeit, oder wir glauben an dieselbe nur so weit, als die Natur reicht; wir glauben aber vorzugsweise an den freien Geist; und das Leben der Völker wird nicht von der Natur maßgebend und unweigerlich bestimmt, sondern von den Gesetzen der Ethik. Nehmt uns diesen Glauben nicht übel; er ist uns seit beinahe drei Jahrtausenden eingeimpft. Das Wunder wird sich endlich vollziehen, daß jene die Ethik schädigenden Gegensätze zu Sittlichkeitfördernden und gestaltenden Verschiedenheiten werden.

IV.

Der Talmud[1]).

Die Erklärung der deutschen Rabbiner über den Talmud hat nicht den Beifall eines Teiles der freisinnigen Presse gefunden. Mir liegt über dieselbe eine Aeußerung der „Berliner Presse“ vom 16. Februar vor. Dieses Blatt meint, „auf solche Weise überzeuge man weder die Gegner aus dem Lager der Rohling, Stöcker, Ahlwardt usw., noch bessere man etwas. Wer kann hoffen, jene Leute zu überzeugen! Ob aber die Rabbiner mit ihrer Erklärung etwas bessern, bleibe dahingestellt“. Fragen muß ich aber, was hätten sie denn tun sollen? Darauf gibt das genannte Blatt Antwort. Es fordert aber teils was niemand wollen kann, teils was längst (und offenbar ohne „etwas zu bessern“) geschehen ist.

Es erklärt: „Solange der Talmud als solcher überhaupt noch besteht und gelehrt wird, wie auch beispielsweise auf der „Hochschule des Judentums“, wird die tendenziöse Ausnutzung seines Inhalts nicht aufhören.“ Soll darum eine Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums aufhören, ihren Zöglingen den Talmud zu interpretieren? Interpretiert nicht an jeder juristischen Fakultät ein Professor das römische Recht aus dessen Quellen der früheren und der späteren Zeit? Interpretiert man nicht die Religionsschriften des Brahmanismus und Buddhismus, und die jüdischen Geistlichen sollten nicht den Talmud lesen lernen? Fragt doch den Herrn Professor Strack, was er wohl antworten würde.

Ich vermute, daß die „B. P.“ den Nachdruck auf den Talmud „als solchen“ gelegt habe. Was ist denn der Talmud „als solcher“? Das müssen doch die Rabbiner am besten wissen. Nun haben sie sich darüber erklärt. Die „B. P.“ aber meint, „der Talmud habe für das heutige Judentum nur noch die Bedeutung einer historischen Reliquie.“ Werden historische Reliquien in den Rumpelkasten geworfen? Ist Plato und Spinoza usw. etwas anderes, als eine Reliquie? Vielleicht sind diese Philosophen ehrwürdigere Reliquien als der Talmud, aber der Talmud ist immerhin ein großes Stück der jüdischen Geschichte. Die Juden haben nicht die geringste Ursache, sich des Talmuds zu schämen, folglich haben sie die Pflicht, den Talmud vor Beschimpfungen zu schützen.

---

1) [Mitteilungen zur Abwehr des Antisemitismus. 1893. Nr. 9.]

Die „B. P." verlangt, daß die Juden erklären, „die heutige jüdische Generation habe mit den Lehren des Talmuds nichts mehr gemein". Nichts? gar nichts? Und wenn nun im Talmud steht: „Was du nicht willst, daß man dir tue, das tue auch deinem Nächsten nicht", haben wir Juden, habt ihr Christen das mit dem Talmud nicht gemein? Und wie manche schöne Erzählung oder Parabel hat Herder, hat Krummacher, hat Voltaire aus dem Talmud! Ihr Christen (nehmt es nicht übel) wißt aber gerade so wenig wie die allermeisten der heute lebenden Juden, was ihr dem Talmud zu danken habt. Darum wird der Talmud auf der „Hochschule des Judentums" gelehrt.

Also den Talmud streichen ist unmöglich. — Außer dieser negativen Forderung aber stellt die „B. P." auch eine positive. „Die jüdischen Gemeinden Deutschlands sollten sich auf eine allgemeine Sittenlehre einigen, sie sollten dafür sorgen, daß diese Sittenlehre ihrem Religionsunterricht zugrunde gelegt werde und öffentlich erklären: so und nicht anders lauten die Grundsätze, auf denen das Judentum basiert." Das ist aber schon zu den Zeiten Esras, seit der Mitte des 5. Jahrhunderts ante Chr. geschehen. In den Synagogen ward zu allen Zeiten gepredigt, und zwar auf Grundlage des Bibeltextes. Seit dem Anfange unseres Jahrhunderts sind mehr als 100 Lehrbücher der jüdischen Religion erschienen. In jedem derselben steht dieselbe allgemeine Sittenlehre, wie die Bibel sie bietet.

Noch mehr. Mit der Unterschrift sämtlicher jüdischer Rabbiner und sämtlicher Juristen jüdischer Religion Deutschlands in angesehener Stellung sind fünfzehn Grundsätze der jüdischen Ethik in einer halben Million Abdrücken oder noch darüber veröffentlicht worden; dieselben sind auch jüdischen Gebetbüchern, jüdischen Religionslehren beigegeben worden, und Herr Professor Gizycki hat denselben auch in seinem System der Ethik eine ehrenvolle Stellung angewiesen.

Man klagt über die Prahlerei der Juden. Was dieselben aber Gutes tun, bleibt unbekannt und — so stehen leider die Dinge — muß geheim gehalten werden, denn Gutes tun heißt: Schlechtes wegschaffen. Wenn der Vorstand des Deutsch-Israelitischen Gemeindebundes andeutet, was er tut, so wird das für gewisse Leute eine Quelle zur Belehrung über die Fehler der Juden, und es wird damit gewuchert. Es gibt eben Wucher der mannigfachsten Art. Zum Schluß: Ich beklage den Antisemitismus tief, mich indes kümmert er nicht. Die Juden werden fortfahren, unbekümmert um Antisemitismus, nach Kräften Gutes zu verbreiten unter Juden und Christen.

V.

Reindeutsche Sprache[1]).

Von mehreren Seiten ist kürzlich darauf hingewiesen worden, daß sich die Juden der reindeutschen Sprache befleißigen sollten. Selbst Bezirksrabbiner haben es für nötig gehalten, Rundschreiben an die Gemeinden ergehen und in der Synagoge öffentlich verlesen zu lassen, in denen den Glaubensgenossen dringend ans Herz gelegt ward, das Mauscheln zu unterlassen. Diese Männer mußten, daran zweifle ich nicht, von der Notwendigkeit ihrer Mahnung überzeugt sein. Zweifelhaft jedoch ist mir, ob ihr Werk genützt hat, nützen konnte.

Wenn wir eine jede Redeweise, welche den Sprechenden dem Hörenden lediglich durch das Ohr, ohne Mitwirkung des Auges, als Juden kund gibt, mauscheln nennen: so werden wir wohl mehrere, und zwar recht verschiedene Arten von Mauschelei unterscheiden müssen. Ich kenne manchen, recht achtbaren Mann, der das korrekteste, grammatisch untadlige Deutsch spricht — aber er mauschelt. Es liegt im Organ, in der Betonung, auch in der Artikulation, und ich wüßte nicht, welche Sprachübungen er anstellen müßte, um den Uebelstand zu beseitigen. Hier ist, glaube ich, nichts zu ändern. Aber dies werden wohl zu allermeist Männer sein, welche außerhalb Deutschlands geboren sind.

Nur in Deutschland geborene, oder früh hierher gebrachte Kinder können in der Kindheit das Mauscheln verlieren, teils und ganz besonders durch den Umgang mit anderen Kindern, teils, aber wohl weniger, durch den Einfluß des Lehrers. Aus dem Munde eines Schulrevisors habe ich einmal gehört, daß in keiner Schule Berlins so reines Deutsch gesprochen werde, wie in der Mädchenschule der jüdischen Gemeinde, und der selige Horwitz, Dirigent unserer Gemeinde-Knabenschule, sagte mir einmal, er habe gar nicht nötig, den Knaben seiner Anstalt das

---

1) [A. Z. d. J. 1893. Nr. 1.]

Mauscheln abzugewöhnen, sondern das Berliner Gassen-Deutsch habe er ihnen auszutreiben.

Es ist das Zeichen eines gebildeten Menschen, daß er sich in reiner Sprache ausdrückt, welche frei ist von allen Absonderlichkeiten, sei es des Börsianers, sei es des Leutnants, sei es des Schacherjuden. Solche Reinheit wird namentlich im öffentlichen Verkehr unbedingt gefordert.

Dies schließt nicht aus, daß im engsten Familienkreise der Dialekt der Provinz gepflegt werde, daß Freunde desselben Ortes sich freundschaftlich im Dialekt unterhalten. Im Hause gilt heimische Sprachform mit ihren gemütlichen Anklängen. Dieses Reservatrecht wird sich der Pommer und der Baier, der Holsteiner und der Badenser nicht nehmen lassen.

Soll nun vielleicht auch der Jude sein Mauscheln als berechtigte Eigentümlichkeit schützen? Es wird darauf ankommen, was man so nennt. Es gibt ein Jüdisch-Deutsch, das keine andere Verwandtschaft mit dem Schacher-Mauscheln hat, als daß es, wie dieses, von Juden gepflegt worden ist, aber von den edelsten Gemütern unter den Juden. Es ist ja leider dahin gekommen, daß sich die Gaunersprache mit Elementen versehen hat, welche der heiligen Sprache entlehnt, sagen wir besser, gestohlen sind, gestohlen und in den Sumpf gestoßen.

Das ist aber nicht Jüdisch-Deutsch. Jene Mauschel vermauscheln ja nicht bloß unser geliebtes Deutsch, sondern auch unser heiliges Hebräisch. Wer kann die Gebetsprache eines solchen Mauscheljuden hören, ohne aufs tiefste verletzt zu werden!

Es gibt ein edles Jüdisch-Deutsch, das in früheren Jahrhunderten für wissenschaftliche Diskussionen aller Art, namentlich für Religionsphilosophie verwendet worden ist, und das wohl an gemütlichen Ausdrücken reich ist. Auch dieses wollen wir aufgeben; es fahre hin, obwohl es manches echte altdeutsche Sprachgut in sich schließt.

Bewahren aber wollen wir uns jene unübersetzbaren neuhebräischen Worte, in denen das jüdische Herz liegt, an denen hängt.

Wie es Torheit ist, alle Fremdwörter aus dem deutschen Sprachgebrauch der deutschen Nation, der deutschen Schriftsteller zu verbannen, weil dieselben teils nicht übersetzt werden können, teils nicht übersetzt werden dürfen, französische und englische, lateinische und griechische, so kann es niemand mißbilligen, wenn der Jude der reinen, strengen, deutschen Rede Wörter einflicht, welche dem Jüdisch-Deutschen entlehnt sind. Natürlich, wie alle Provinzialismen nur in der Unterhaltung derer, die aus derselben Provinz stammen, zulässig sind, weil sie nur von diesen völlig verstanden, nach ihrem vollen Gefühlsgehalt auf-

genommen werden können, so dürfen jene jüdischen Ausdrücke nur in der Unterhaltung von Juden gebraucht werden, weil sie hier eben so unentbehrlich, als allein verständlich sind.

Der gebildete, der hochgebildete Jude wird jene Worte lieben und nur das eine wünschen, daß sie nicht Phrasen seien, sondern die damit ausgedrückten Sachen den Juden erhalten bleiben. Denn schließlich freilich wäre dies allein traurig, daß wir keine **zenuah** und keinen **bekowed**, keinen **chein** und keinen **sechel** und **mischkal rischon**, kein **derech erez**, kein **gemilus chesed**, keine **mizwoh** u. s. w. unter uns hätten.

Eignen wir uns alle germanischen Tugenden an und halten wir unsre altjüdischen fest!

VI.

Die Juden und kein Ende[1]).

Von unbekannter Hand ist mir soeben ein süddeutsches Blatt zugegangen. Ein dicker Strich des Blaustiftes verweist mich auf den Leitartikel mit der Ueberschrift „Immer wieder die Juden“; ja, der dicke Strich ist sogar verdoppelt. Der unbekannte Freund, der mir das Blatt sandte, dachte gewiß, daß ich ohne den verstärkten Hinweis den Artikel nicht lesen würde. Und er hatte recht; und niemand wird es mir hoffentlich übelnehmen, wenn ich nicht gerade große Lust fühle, „immer wieder“ längere und kürzere Abhandlungen über dasselbe Thema zu lesen. Aber welcher Schriftsteller hätte denn auch Lust, „immer wieder“ über dasselbe Thema zu schreiben? Dem erwähnten Aufsatze merkt man deutlich den tiefen Verdruß an, mit dem der Verfasser ihn geschrieben hat, — den Verdruß und die Scham darüber, zum tausendsten Mal zu sagen, was für jeden Gebildeten längst erledigt ist, und was, wenn alles wäre, wie es sein sollte, längst abgetan sein müßte. Die journalistische Literatur aber hat die Aufgabe, wie verdrießlich, ja wie schmerzlich es auch sein mag, Tag für Tag darauf hinzuweisen, wie es sich rächt, wenn alte Wahrheiten unbeachtet bleiben.

Es ist ausgemacht, daß selbst im Mittelalter es nicht das „praktische Christentum“ war, welches die Juden mordete und vertrieb und ihre Synagogen und ihre heiligen Schriften verbrannte, — „dieses praktische Christentum, welches von der Dogmatik absieht und als ethisches Wesen Menschenliebe, Milde, Wohltätigkeit, Humanität bedeutet“; ja, es ist auch mehr als wahrscheinlich, es ist fast sicher, daß im vierzehnten Jahrhundert es nicht der schwarze Tod, die Pest, war, wodurch die Vertreibung der Juden aus Deutschland herbeigeführt ward. Vielmehr waren es im elften und vierzehnten Jahrhundert ganz andre Triebfedern, und zwar dieselben, welche im neunzehnten solche Scheußlichkeiten verüben ließen, wie sie in Rußland vorgehen; und auch damals wie heute war den Staatsmännern

1) [Die Gegenwart. 1882. Nr. 22.]

die Judenhatz gar nicht recht; aber sie kam ihnen gar nicht „unbequem."

Was den Pöbel zu pöbelhafter Raub- und Mordgier führt, wäre ja eine Frage, welche die Antwort schon in sich schließt; den Staatsmännern aber, so oft sie Veranlassung zu haben meinen, eine „Walfisch-Tonne" auszuwerfen, bieten sich die Juden immer als geeignetes Objekt dar. Hier ist es die durch Nihilisten angefachte Zerstörungswut, dort ist es die von den Sozialdemokraten hervorgerufene Erregung, hier und dort ist die durch national-ökonomische Verhältnisse bewirkte Unzufriedenheit, deren Ausbruch auf die Juden abgelenkt wird, während sie sich in ihrem ungestörten Gange gegen ganz andre Dinge und ganz andre Personen wenden würde.

Die europäischen Großmächte sehen den „Greueln" welche Rußland verübt, untätig zu. Ihre Staatsmänner verstehen einander, und sie wissen, daß sie einander Liebesdienste zu erweisen haben, um sie voneinander erwarten zu können. Die angezogene süddeutsche Zeitung verspricht die entschiedenste Einwirkung selbst auf die hartgesottensten Großrussen, wenn alles, was sich zur Zivilisation zählt, eine gemeinsame oder doch gleichlautende Note nach St. Petersburg erließe mit der kurzen Andeutung: Europa und die mit ihm Gleichgestimmten erinnern den Grafen Ignatieff daran, daß das 14. Jahrhnndert längst vorüber ist, und daß sie, wenn Rußland noch so weit zurück sein sollte, ihm die Türkei als nachahmenswertes Muster empfehlen, einstweilen aber jede Verbindung mit ihm abbrechen. — Ich, der ich freilich von Politik nichts verstehe, bin ebenfalls der Meinung, daß ein solcher Schritt den glänzendsten Erfolg haben müsse, zumal wenn die betreffenden Minister des Auswärtigen die Börsen der europäischen Hauptstädte zu einem gleichen Schritt veranlassen würden. Es würde sogar beides geschehen, so hege ich wenigstens die geheime Vermutung, wenn nicht wahrscheinlich der geschickte Stilist fehlte, der jene Note in den diplomatisch üblichen Ausdrücken abzufassen verstünde.

Da nun der Pöbel niemals aufhören kann, sich pöbelhaft zu benehmen, so kann die Juden-Frage nur erst dann, wie sie theoretisch für den Denkenden erledigt ist, auch praktisch von der Tagesordnung schwinden, wenn die leitenden Staatsmänner staatsweise und die Staaten Rechts-Staaten geworden sein werden. Wie die Sachen jetzt liegen, kann ich nicht hoffen, man werde Ignatieff und seinen Genossen begreiflich machen, daß seine staatsmännische Schlauheit neben ihrer Karaiben-Rohheit auch noch sehr dumm sei; man wird ihm nie die Augen darüber öffnen können, welch ein Gefallen den Nihilisten geschieht, wenn die Bande von Gesetz und Ordnung vollkommen gelöst, und

zwar unter Konnivenz der Regierung gelöst werden. Und wird man unsern deutschen Staatsmännern bemerklich machen können, wie neben der Juden-Tonne auch die Deutschen-Tonne in Rußland ausgeworfen ist? Daß aber auch in Deutschland zwischen jüdischen und christlichem Kapital, zwischen Kapital und Grundbesitz keine Linie gezogen werden kann? Und werden die Männer von Berlin, Paris und London, welche Europas Schicksal leiten, zu der Erkenntnis kommen können, daß der Hexentrank der Anarchie, der jetzt in Rußland gebraut wird, bald überfließen wird, und dann von Europa ausgetrunken werden muß, und daß aber ein energisches Veto gegen die Judenverfolgung die Dinge zum Stehen bringen könnte?

Daß der Pöbel immer pöbelhaft sein wird, ist eine faktische Tautologie; daß die Staatsmänner staatsweise, die Staaten Rechts-Staaten sein werden, ist eine logische und ideale Tautologie. Daß letztere auch Tatsache werde, hindert nichts. Wir wollen, es hoffen; fragt sich nur, ob wir es noch erleben werden.

Indessen soll der Bürger, die Gesellschaft, niemals alles Heil vom Staate erwartend, die Hände in den Schoß legen. Linderung der Not des Augenblicks ist freilich das erste, wozu mildtätiger Sinn antreibt; Besonnenheit aber läßt an die Zukunft denken. Wenn Rußland keine Juden mehr hat, so ist dort die Juden-Frage erledigt. Also Auswanderung! Wie viele Bedenken sich auch dagegen erheben mögen: sie ist für Rußland die einzige Lösung. Tausend Vorangegangene ziehen zehntausend nach. Wohin? fragt man. — Die Erde außerhalb des russischen Reiches wird doch nicht überfüllt sein? Sind die amerikanischen Urwälder gelichtet genug, so wird Australien noch anzubauende Strecken bieten. Die hohe Pforte wird sich auch wohl noch überzeugen lassen, daß es für sie vorteilhaft sein kann, wenn öde Länder von einigen Tausend besiedelt werden.

Aber Grundsatz sei: Hinaus aus Rußland!

VII.

An Herrn Professor Albrecht Weber[1]).

Lieber Freund, Sie werden eine Entgegnung auf Ihre in diesen Blättern Nummer 75 und 76 mitgeteilte Aeußerung von mir besser aufnehmen als von irgend einem anderen Juden. Von mir sind Sie ja überzeugt, daß ich Ihnen nicht eine Gesinnung und Gefühle unterschiebe, die Ihrem Charakter weitab liegen.

Wir Juden, meinen Sie, sollen bei uns selbst „Einkehr halten". Sie sollten nur die Sprichwörter der Juden kennen! Diese enthalten eine so bittere Selbsterkenntnis, wie sie kein Prophet schärfer ausdrücken konnte. Und in ihren Klageliedern, die früher in der Synagoge so vielfach ertönten, heißt es immer: „Dies alles unserer Sünden wegen."

Wie oft wird auch den Juden der Christ als Muster vorgehalten!

Mit der Erkenntnis, werden Sie sagen, ist es nicht genug; die Fehler müssen auch abgetan werden. — Leicht gesagt, schwer ausgeführt!

Glauben Sie denn auch an die Legende vom Reichtum der Juden? Ich kann Ihnen versichern, daß in den kleineren Gemeinden Deutschlands, die noch nicht die kleinsten sind, wie in meiner Geburtsstadt, unter dreißig Familienvätern (die Witwen eingerechnet) höchstens fünf sind, von denen man sagen kann, sie seien „zu Wohlstand" gekommen; zwanzig leben sicher in Dürftigkeit, wenn sie nicht Almosen empfangen. Von jenen fünf aber haben drei prachtvolle Läden, in denen die Kleinbürger des Städtleins die kostbaren Stoffe sehen, auf welche sie lüstern blicken, ohne daran zu denken, daß sie mit ihren zehn, zwanzig, dreißig Morgen Acker und ihrer Profession (als

1) [Allg. Ztg. d. Judentums. 1900. Nr. 39. Weber, der zwar durchaus kein Gegner der Juden, hatte diesen in der Zeit der Antisemitenhetze in der Generalversammlung des „Vereins zur Abwehr des Antisemitismus" 1893 den Rat gegeben, zuerst ihre Fehler abzulegen.]

Bäcker, Fleischer u. s. w.) sich eines weit größeren Besitzes erfreuen können.

Das aber ist wahr: Der jüdische Almosenempfänger befindet sich besser als der christliche; denn, das dürfte wahr sein: das jüdische Herz ist weich infolge des fünfzehnhundertjährigen Druckes, weich aber auch gegen christliche Arme. Und wenn sich nun bei öffentlichen Sammlungen, interkonfessionellen oder bloß christlichen, Juden durch reichere Gaben hervortun, dürfen wir dann sagen: das ist alles bloß Reklame? Ich begreife nicht, wie ein Christ in Matthäus 7, 22, 23 lesen kann: „Es werden viele zu mir sagen an jenem Tage: Herr, Herr . . . haben wir nicht in deinem Namen geweissaget? Haben wir nicht in deinem Namen viele Taten getan? Dann werde ich ihnen bekennen: Ich habe euch noch nie erkannt, weichet alle von mir, ihr Uebeltäter" — wie ein Christ dies lesen kann, ohne im Innersten durchbebt zu werden! Oder das. 7, 1: „Richtet nicht, auf daß ihr nicht gerichtet werdet."

Doch ich komme auf das Besser-Machen zurück. Ihr Vorwurf ist an die Besten unter den Juden gerichtet. Welche Autorität und dazu welche Macht müßten sie aber haben, wenn sie Greifbares, Zeigbares leisten sollten! Das Solidaritätsgefühl ist unter den Juden nie geschwunden, unter dem Antisemitismus jedoch nur in wenigen Fällen verstärkt, meist geschwächt. Man will vielfach die Last dieser Solidarität nicht mehr; und wenn so irgend etwas von Gewissen, etwa Fahnen-Flucht, von der Taufe zurückhält, so läßt man doch die Kinder frühzeitig taufen. Denn, so denkt man mit Heinrich Heine, das Judentum mag eine Religion sein, das Christentum ist auch eine; gewiß aber sei das Judentum ein Unglück. Hierin stimmt ja Heine mit Treitschke überein; nur ist es nach Heine ein Unglück für die Juden, nach Treitschke für die Christen.

Als der Antisemitismus soeben anfing, Aufsehen zu erregen, ward eine kleine Versammlung von Juden berufen, welche beraten sollte, was geschehen müsse. Lasker war zugegen und auch der Abgeordnete Freund, auch ich, und ich weiß nicht mehr, wer noch. Es ward mancher Weg vorgeschlagen, nach längerer Debatte aber keiner als gangbar befunden. Wir gingen ohne Ergebnis auseinander.

Haben Sie Lasker gekannt? Man muß, um jemand recht zu kennen, persönlich mit ihm verkehrt haben. Ich hörte einmal aus Laskers Munde: „Ich fühle mich lediglich als Deutscher, gar nicht als Jude." Dennoch, sehen Sie, hat auch er die Solidarität gefühlt. In keinem Jahrhundert, auch der ersten Hälfte des Mittelalters, war dem Juden so wohl, daß ihm nicht um sein Dasein bange gewesen wäre; in der zweiten Hälfte aber

wußte er, daß er seine Duldung nur durch Geld erkaufen könne. Aehnlich ist es bis heute. Solch kleine Gemeinde mit vielen Dürftigen und wenig Wohlhabenden mußte eine Synagoge, einen Vorsänger, einen Synagogendiener und einen Lehrer erhalten — und wer trägt die Kosten? Und zu allem das Almosen für die Armen! Wer unterstützt diese? Diese sollen sich am Sabbat und an den Festtagen freuen, wie die Reichen, sie sollen Ostern acht Tage Matze essen, wie die Reichen — die Religion will es, und wer zahlt?

Ich glaube nur eine Tatsache auszudrücken, wenn ich sage: dem Juden ist das Geld eine religiöse Angelegenheit, und in seiner Religion hat er seine Sittlichkeit.

Dies zeigt Ihnen, wie schwer es ist, auf diejenigen Juden zu wirken, die uns nicht gefallen. Was Sie „fremdländische Bräuche, Sitten und Gewohnheiten" nennen, ist ihnen Religion; und fragt man nach der Weise ihres Erwerbes, so antworten sie: wie sollen wir denn unsere Gemeinde-Beiträge zahlen zu allen Steuern für die Stadt und den Staat? Und daß die Vorwürfe, die ihnen betreffs ihrer Handlungsweise gemacht werden, übertrieben sind, steht fest.

Das ist aber alles nicht so gemeint, als könnten wir nichts tun. Und wir tun auch, und tun nicht ohne Erfolg. Durch Schule, Predigt und Vorträge über Geschichte des Judentums werden die religiösen Begriffe geläutert; durch Erziehung wird die Sittlichkeit gestärkt; und langsam werden die Knaben und Jünglinge zum Handwerk und zum Ackerbau übergeführt. Das alles ist aber nicht im Hand-Umdrehen geschehen. Es handelt sich um einen langsamen Prozeß unter vielen widrigen Umständen. Der Antisemitismus aber bildet dabei eine entschiedene Hemmung.

Lassen Sie uns also zusammen ruhig weiter arbeiten. Die Erde bewegt sich doch! Von der Nacht zum Tage!

Ihr getreuer Freund

Steinthal.

III.

Wissenschaft und Leben.

I.

Charakter der Semiten[1]).

Der vortreffliche Arabist A. Müller in Königsberg hat einmal (Zeitschrift f. Völkerpsych. XIV, 435) eine kleine Sammlung von Charakterzeichnungen der Semiten, insbesondere der Araber, gegeben, welche sich schroff widersprechen. Dozy (1861) meint, „die Araber haben nur sehr wenig Einbildungskraft", die entgegengesetzte Ansicht sei ein Vorurteil. Kremer (1876) nennt sie „ebenso phantasiereich als die Hebräer, aber mannigfaltiger in der schöpferischen Kraft". Was den Araber von den stammverwandten Völkern unterscheide, sei nach demselben Autor, „seine ausgesprochen idealistische Richtung; das Ueberwiegen der Phantasie über die Reflexion, der Leidenschaft über die ruhige Ueberlegung" — ganz gegen Dozy (1876), der vom Araber wiederholt: „C'est un homme pratique, positif, qui s'en tient aux réalités" — wie auch Sprenger (1861) meint, „die Phantasie gewinne beim Araber selten das Uebergewicht über die Urteilskraft"; und während Sprenger vom „objektiven semitischen Geist" spricht, meint Renan (1855), Lassen habe recht, wenn er „la subjectivité, le trait fondamental du caractère sémitique" nennt.

Müller selbst sieht den Grund dieser Widersprüche darin, „daß wir uns über das eigentliche Wesen des arabischen Volkstums bisher noch gänzlich im unklaren befinden", daß man aber „ohne eine allgemeine Ansicht von dem Wesen des arabischen Volkstums nicht auskommen kann".

Hierin wird er recht haben. Er zeigt aber auch zugleich, wie schwierig bei der Lage der geschichtlichen Ueberlieferung es ist, das alte Arabertum vom Mohammedanismus zu sondern, ersteres aus den Quellen des letzteren zu erkennen.

Ich möchte nun noch drei Punkte hinzufügen.

Bei eigenen Versuchen, einen Volkscharakter zu zeichnen, habe ich erfahren, wie alle jene charakterisieren sollenden psychologischen Termini in ihrer Bedeutung viel zu schwankend und

---

1) [Kohut: Semitic Studies (Berlin 1897) S. 557 ff.]

umfassend sind, als daß bei ihrer Anwendung etwas Bestimmtes gesagt würde. Die obigen „kontradiktorischen Widersprüche" liegen vermutlich nur im Wort, nicht in dem, was jene Männer bei dem Wort gedacht wissen wollten. Sie können eben nicht sagen, was sie meinen, und sind darum unverständlich. Wie sollte ich den ausgezeichneten Ahlwardt beim Wort nehmen, wenn er sagt, der Araber sei „nicht imstande, lebenswahre Persönlichkeiten zu schaffen und in Handlung vorzuführen. Es liegt dies nicht in einem Mangel an Einbildungskraft, sondern an der ihm fehlenden Einsicht in das Geistesleben des Menschen"? Wie paßt dies zur gesamten Erzählungsliteratur der Araber? Warten wir also auf eine vollkommnere Psychologie.

Das andere aber, woran ich erinnern möchte, ist dies, daß der Charakter weder einer Persönlichkeit noch eines Volkes und am wenigsten eines ganzen Stammes von Völkern so einfach ist, wie vielfach vorausgesetzt wird. Ist denn der Charakter des Arabers ohne weiteres der Charakter aller Semiten? — Wellhausen glaubte, „daß sich von der ursprünglichen Ausstattung, mit der die Hebräer in die Geschichte getreten sind, durch die Vergleichung des arabischen Altertums am ehesten eine Vorstellung gewinne lasse"; so hoffte er in Arabien „den Wildling kennen zu lernen, auf den von Priestern und Propheten das Reis der Tora Jahves gepfropft ist". Und wo ist jenes Reis gewachsen? und wie hat es in Israel gedeihen können? Nach Sprenger ist „die Persönlichkeit Mohammeds für die Entstehung der neuen Religion von untergeordneter Bedeutung; sie ist aus den Bedürfnissen der Zeit entsprungen". Dozy aber meint, daß der Mohammedanismus „eine dem arabischen Volksgeiste gänzlich widerstrebende Weltanschauung darstelle, welche Mohammed und eine winzige Minderheit von Fanatikern der unbeholfenen Mehrheit aufzudrängen verstanden". Ist also die Annahme der Lehre Mohammeds durch das Volk Arabiens immer noch höchst rätselhaft, so kann diese Tatsache kein Licht auf den Ursprung des Monotheismus bei den Israeliten werfen.

Drittens aber kann die Frage nicht unbeachtet bleiben: gehören denn alle Völker mit semitischen Sprachen auch einer und derselben, der semitischen Rasse an? Von den Babyloniern kann man es schon mit Bestimmtheit verneinen, vielleicht auch von den Phöniciern. So ist die Voraussetzung, um bei diesen beiden Völkern und den Israeliten denselben Charakter zu suchen, schon von vornherein hinfällig.

II.

Zur Charakteristik der semitischen Völker[1].

In allen Arbeiten Renans, auch in der vorliegenden, ist so viel Gelehrsamkeit und so viel bestechender Geist, daß sie notwendig die Aufmerksamkeit der gelehrten Welt erregen — aber auch nur dies. Sie regen wohl an zu Lob und Tadel, Zustimmung oder Widerspruch; aber sie befruchten nicht, es liegt in ihnen kein Keim zu weiterer Entwickelung. Man betrachtet Renans Gebäude: da ist alles wohl zusammengefügt, nirgends eine Lücke, alles schön geordnet; man streitet über die Dauerhaftigkeit des Materials, über die Tragkraft der Balken, Pfeiler, Bögen, über den Plan — wie wenn es sich um ein abgeschlossenes Kunstwerk handelt. Renans Werke sind in der Tat abgeschlossen: das Abgewiesene ist abgewiesen, das Gesetzte ist gesetzt, das Bezweifelte bezweifelt — Punktum. Bleibt nur die Frage, ob man zu dem allen ja oder nein sagen soll; und hat man sich entschieden, so ist es vorüber. Aber Renan ist kein König, der, wie das Epigramm sagt, wenn er baut, den Kärrnern zu tun gibt. Aus seinen Gedanken entwickelt sich kein neuer; sie befruchten nicht. Renan öffnet uns nicht weite Aussichten, leitet uns nicht auf neue, noch unbearbeitete Aecker; er führt uns vor einen Vorhang, der nicht zu heben, eine Mauer, die nicht zu übersteigen noch zu durchbrechen ist oder sein soll. Auf dieser Mauer nun ist weiter nichts zu sehen als die blassen, verschwimmenden Bilder jener Erzeugnisse und Tatsachen, die erklärt werden sollen. In diesen gestaltlosen Gestalten, mutet uns Renan zu, sollen wir die Erklärung sehen: während wir uns doch sehnen, einen Blick in jene lebendige, reale Werkstätte der menschlichen Geschichte zu werfen, die aber hinter jener Mauer liegt.

Und diese Mauer ist erst von Renan selbst aufgeführt,

---

1) (Auf Veranlassung von: E. Renan, Nouvelles considérations sur le caractère général des peuples sémitiques, et en particulier sur leur tendance au monothéisme. Extrait du Journal Asiatique. 1859.) [Zeitschr. f. Völkerpsychologie u. Sprachwissenschaft. I. S. 328 ff.]

und weil sie ihm den Blick versperrt, hat er sie sich zur Entschädigung mit jenen Bildern bemalt; sie ist ein Trugwerk, mit dem er sich selbst verblendet: sie ist nämlich der menschliche Instinkt. Mit dieser Kategorie will Renan die großen geschichtlichen Erklärungen erklären.

Dieser Renansche Instinkt ist die wahre Zaubertasche, aus der sich die Völker alles, was sie zu schaffen, was sie in ihrer Geschichte zu offenbaren hatten, sogleich fertig herausholen. Er ist eine im Geiste der Völker befestigte beschriebene Tafel, von der sie ablesen, was sie zu tun, wie sie zu leben haben. Er ist eine innere Sprungfeder (ressort secret), durch welche sie, wie Automaten durch ihre Maschine, hierhin oder dorthin, so oder so, getrieben werden.

Fragst du: woher hat der Mensch im allgemeinen Sprache? Renan antwortet: aus Instinkt. Woher hat ein Volk seine eigentümliche Sprachform? Aus seinem innersten Instinkt. Woher hat es diese seine Religion, diese bestimmten sozialen und politischen Einrichtungen, seine Poesie, seine Wissenschaft? Immer lautet die eintönige Antwort: par ses instincts les plus profonds.

Und was weiß uns Renan über das Wesen, die Organisation, die Wirksamkeit dieser Instinkte zu sagen? — Nichts!

Ob jemand sagt: Gott hat dem Menschen die Sprache anerschaffen, hat sich in den Religionen den Völkern offenbart, oder ob er sagt: die Sprache und die Religion liegt im Instinkt: welch ein Unterschied ist zwischen diesen Reden? Die eine wie die andere hebt die wissenschaftliche Forschung auf, schneidet den Trieb der Untersuchung ab und führt zu trägem Dogmatismus. Das ist das Verderbliche an Renans Ansicht; und der Leser begreift, daß diese Zeitschrift mit derselben auf Leben und Tod zu kämpfen hat. Wir wollen erklärt, aufgehellt sehen; jene Instinkte, mit welchen Renan den Menschen beschenkt, sind einschläfernde Namen für die Lücken unseres Wissens, ein bequemes Kopfkissen. — Instinkt ist nichts als ein anderes Wort für die alten Seelenvermögen, jene Produkte einer scholastischen Metaphysik, welche jede Erscheinung erklärte aus einer ihr untergeschobenen, gleichbenannten Kraft. Hat uns nicht jemand schon mit einem Scham-Instinkt beschenkt? Vor hundert Jahren hätte man gesagt: Scham-Kraft oder Scham-Vermögen.

Welch eine Anschauung vom Menschen! Biene, Biber, Spinne bauen und weben in bestimmten Formen aus Instinkt. So auch bauen die semitischen Völker, die sanskritischen ihre Sprache, ihre Religion, ihre sittlichen, politischen Gedanken nach einem festen, in ihren Instinkten gegebenen, unsterblichen, unwandelbaren Typus. Und so ist alles fertig!

Oder auch vielleicht doch noch nicht fertig! Denn im Laufe

der Geschichte, bemerkt Renan, werden die Instinkte vielfach alteriert. So ist zwar der religiöse Rassen-Instinkt des Semiten monotheistisch; jedoch nur der nomadische, der Wüsten- und Zelten-Semit, bleibt Monotheist. Wird er Städter, gerät er infolgedessen in Verkehr mit Heiden, so kann er der Versuchung nicht widerstehen, fällt ab und wird seinem Instinkt ungetreu, Polytheist. — Aber wie ist das möglich? Denn, wie Jakob Grimm sagt, „das Angeschaffene hat unvertilgbaren Charakter". Allerdings, sagt Renan, ist der Instinkt unvertilgbar. Daher sehen wir auch, wie die monotheistische Feder in den Semiten zwar auf Zeiten, und in manchen semitischen Völkern sogar für immer, schlaff wird; in andern Stämmen aber übt sie plötzlich ihre Schwungkraft wieder, und so haben wir im vorigen Jahrhundert gesehen, wie bei den Wachabiten der alte instinktive semitische Monotheismus wieder rein aus sich, aus ursprünglicher, uranfänglicher Kraft losbrach, gerade wie in Mohammed und in der Urzeit (p. 39. 75). Und ferner, meint Renan (p. 100): Les races sont des cadres permanents, des types de la vie humaine, qui une fois fondés ne meurent plus, mais sont souvent remplis par des individus qui n'ont presque aucun lien de parenté physique avec les fondateurs. Welche Vorstellung von der Einheit und Kontinuität der Geschichte des Menschengeschlechts!

Das israelitische Volk nun ist in nichts verschieden von allen anderen Semiten, welche alle nicht minder ursprünglich Monotheisten sind; nur darin war es glücklicher, daß seine Aristokratie, d. h. seine Priester und Propheten am besten verstanden haben, es durch strenge konservative Einrichtungen in der ursprünglichen Rassen-Religion zu erhalten. — Also jene Reihe wundervoller Geister von Moses ab bis ins Exil hinein, jene Propheten und Psalmen-Dichter, sie alle haben weiter nichts getan, als erhalten, bewahrt, was schon Jahrtausende vor ihnen da war, was dem ganzen Stamm bei seiner Geburt beschert war! Welch eine Vorstellung von Geschichte! Welch eine Würdigung der Tätigkeit geistiger Heroen!

Vielleicht ist jedoch das, was jene Männer zwar nicht geschaffen, aber doch in seiner Reinheit erhalten haben, etwas so Großes, daß man allerdings schon groß ist, wenn man es nur in sich, und durch sich der Menschheit, bewahrt hat, und zwar unter so schwierigen Umständen ein so leicht verlierbares Kleinod. Ist dieses doch eben nicht weniger als die Idee des *einen* Gottes! — Wenn du so denkst, verehrter Leser, so laß dich nur von Renan eines Besseren belehren. Dieser Monotheismus kommt d'un esprit étroit, sec et dénué de toute flexibilité. Solch *ein*, bloß *ein* Gott! wie eng! — und dazu

ewig und unveränderlich, so ohne alle Metamorphosen — welche geistige Unbeweglichkeit! welch ein Mangel an Phantasie!

Du hast auch vielleicht gelesen, verehrter Leser, der Stamm der Semiten, welchem der Kultus der Kybele, der Islam entsprossen, zu dem die Juden gehören, das sei der Stamm, der sich vor fast allen anderen Völkern durch religiösen Sinn und Eifer, durch ein von Religion durchglühtes Gemüt auszeichne, durch religiösen Enthusiasmus, ja Fanatismus: du hast das gelesen und vielleicht sogar geglaubt. Aber bedenke doch! nur einen Gott! Il s'en faut, sagt Renan, que le monothéisme soit le produit d'une race qui a des idées exaltées en fait de religion; c'est en réalité le fruit d'une race qui a peu de besoins religieux. C'est comme minimum de religion, en fait de dogmes et en fait de pratiques extérieures, que le monothéisme est surtout accommodé aux besoins de populations nomades (p. 40). Nun weißt du zugleich, warum auch unter polytheistischen Völkern die Philosophen, die am liebsten irreligiös und atheistisch wären, sich doch oft den Monotheismus, als Minimum von Religion, wohl gefallen lassen. Nomaden und Philosophen!

Diese Genossen der Nomaden, ich meine die Philosophen, haben dir auch, verehrter Leser, einreden wollen, — und du hast es vielleicht geglaubt — der Monotheismns sei la religion naturelle. Aber diesmal reden sie avec assez peu de raison, sagt Renan, da ja die Menschen-Art (l'espèce humaine), abgesehen von der semitischen Rasse, durch ihre eigenen natürlichen Instinkte nie und nirgends zum Monotheismus gelangt ist. Ja selbst zur Annahme desselben zeigten sich alle anderen Völker wenig bereit; und wenn dennoch derselbe z. B. den sanskritischen Völkern durch semitischen Einfluß friedlich überliefert oder mit Gewalt aufgedrängt wird: so bleibt er bei ihnen nicht in der ursprünglichen Reinheit; sondern nach kurzer Zeit ist er so sehr mit polytheistischen Elementen versetzt, daß ihn die Semiten nicht mehr als ihren Monotheismus ansehen können.

Ich begegnete gestern einem Philosophen, der aber wirklich religiös, und zwar monotheistisch ist, aus Ueberzeugung, nicht bloß weil er sich in dieser Form am bequemsten mit der Religion abfände. Ich teilte ihm die Ansicht Renans mit, und da ich den Schein annahm, als hätte ich sie zur meinigen gemacht, um zu hören, was er dazu meine, so fragte er mich: Nimmst du denn wohl, wenn du von „natürlicher Religion" sprichst, das Wort natürlich in demselben Sinne, wie wenn man z. B. von dem natürlichen Gange des Menschen spricht? — Kann sein, antwortete ich. Aber bleibe mir fern mit verfänglichen Fragen und sokratischen Kniffen. Denn das Wort natürlich

hat mehrere Bedeutungen, und es muß, wie ich fühle, mindestens zwei verschiedene Hauptbedeutungen haben. — Wollen wir die nicht bestimmen? — O ja, tu es. — Wenn du willst, daß ich es tue, so gib acht, ob dir das gefällt. Natürlich heißt erstens: was von der Natur erzeugt wird, was wächst, was unbewußt entsteht; und zweitens: was der Natur angemessen ist, ihr entspricht, ihr gleicht, wenn auch absichtlich gemacht. Natur aber hinwiederum bedeutet erstlich den Gegensatz zu Geist, zweitens aber so viel wie Wesen, Substanz, und in diesem Sinne spricht man auch von der Natur des Geistes. — Das schien mir doch ganz umsichtig geschieden und durchaus unverfänglich. Dann fuhr mein Philosoph fort: Kannst du mir denn nun wohl sagen, in welchem Sinne man vom natürlichen Gange des Menschen spricht? — Nun, ich meine, sagte ich, das sei ein Gang, der der Natur, dem Wesen des Menschen angemessen ist. — Recht schön, sagte er, aber kannst du mir wohl auch sagen, was das heiße: dem Wesen des Menschen angemessen? — Da wurde ich ärgerlich und sagte: Dieses endlose Fragen! Es ist gar keine Kunst, aus jeder Antwort eine Frage schmieden. — Eine Kunst soll es auch nicht sein, o Lieber, sagte er. Aber was haben wir beide denn wohl Besseres, Angelegentlicheres zu tun, als zu fragen. Mögen uns doch die Klugen für Narren halten! Also gib mir nur schnell eine Antwort, damit ich dann wieder fragen kann. — Es war, ich kann's versichern, kein Mittel, loszukommen; denn dieser Philosoph, sonst ein ganz verständiger Mensch, hat, wie jeder Philosoph an einer Manie leidet, die sokratische Fragemanie. Ich antwortete also keck, und (da ich wußte, daß er sehr idealistisch ist und den Materialismus gründlich haßt) so recht, um ihn zu ärgern: Der Gang ist dem Wesen des Menschen angemessen, der vollständig in Uebereinstimmung geschieht mit dem anatomisch-mechanischen Bau unseres Leibes, die Beine vorzüglich angesehen als mechanische Pendel und Hebel. Werden also die Gehbewegungen in derjenigen Form der Anwendung der Kräfte und in derjenigen Richtung der Kräfte ausgeübt, welche der anatomische Bau des Leibes durch seine Konstruktion am meisten begünstigt; geschehen sie also dann auch dermaßen, daß mit dem geringsten Kraftaufwande die möglichst größten Erfolge erreicht werden: so ist das der Gang, welcher dem Wesen des Menschen am angemessensten ist. — Ich hoffte nun, ihn in den höchsten Zorn oder Eifer geraten zu sehen. Aber wie hatte ich mich getäuscht! Er lobte meine Definition sehr und freute sich darüber und ermunterte mich, in meinen physikalischen und anatomischen Studien ja recht fleißig fortzufahren, und zwar wirklich ohne Ironie. Dann aber fragte er wieder: Glaubst du denn, daß

alle Menschen diesen von der Anatomie bestimmten, ihrem Wesen angemessenen Gang haben? — Nein, sagte ich; die wenigsten haben ihn; vielleicht nur die Soldaten, oder überhaupt diejenigen, welche sich durch fleißiges Exerzieren diesen Gang angeeignet haben. — Wunderst du dich darüber nicht? fragte er. In unserm Körper ist von Natur, d. h. vermöge seiner anatomischen Konstruktion, ein bestimmter Gang sicher und entschieden prädisponiert; und dennoch gehen wir, wenn wir unserer Natur überlassen bleiben, nicht in dieser natürlich vorgebildeten Weise, sondern in einer unnatürlichen, unbequemen, bei der wir einen guten Teil unserer Kraft nutzlos verschwenden; und nur künstliches, bewußtvoll absichtliches Einüben, gestützt auf Wissenschaft und Erfahrung, verschafft uns das, was uns natürlich ist! Wir alle, obwohl wir doch von Natur gehen, schlendern, schleifen, schleppen, hinken, wanken, watscheln, wiegen den Leib; nur der Soldat, der einexerzierte, nachdem er viel geschuhriegelt und gezwängt worden ist, nur er geht wahrhaft natürlich, nach der Natur! Bist du darüber nicht verwundert? — Ich war es in hohem Grade; denn ich hatte diese Betrachtung noch nie angestellt. Nun aber fiel mir ein, wie viele Dinge wir so von Natur machen, aber schlecht, so lange bis wir es künstlich lernen. Wie quälen sich die Leute, welche die Feder schlecht halten, beim Schreiben! als hätten sie einen Kolben in der Hand! und wie leicht fliegt dieselbe über das Papier in der Hand dessen, dem ein strenger Schulmeister beigebracht hat, sie anatomisch-gesetzmäßig zu halten! Ebenso denken auch Millionen von Natur und herzlich schlecht; nur der logisch Geschulte denkt naturgemäß.

So in Betrachtungen mich vertiefend, hatte ich ganz vergessen, wovon wir, mein Philosoph und ich, in unserer Unterredung ausgegangen waren. Ich fragte ihn also: Was willst du denn aber mit allem dem sagen? — Vielleicht nichts, antwortete er. Nur, da du mir sagtest, Renan meine, der Monotheismus werde grundlos die natürliche Religion genannt, da er ja nur bei einer einzigen Rasse der Spezies homo gefunden werde: so wollten wir ja diese Ansicht prüfen. Da hatte es uns doch zuerst nötig geschienen, zu sagen, was „natürlich" heißt. Das Wort zeigte sich doppelsinnig; denn es bedeutet sowohl naturgeworden als naturgemäß. Nach diesem Doppelsinne aber, fanden wir, mußten wir sagen, daß der natürliche Gang durchaus unnatürlich sei. So könnte ja wohl auch die natürliche Religion sehr unnatürlich sein. — Ich fühlte wohl, daß sich dieser letzte Satz ganz folgerichtig ergab, konnte mir aber doch nicht sogleich seinen Inhalt vergegenwärtigen. Mein Philosoph kam mir zur Hülfe: Wir nehmen also jetzt ein

Doppeltes an, sagte er; erstlich: die natürliche Religion, d. h. die aus unsern natürlichen Instinkten gewordene, könnte recht wohl — wie es beim gewöhnlichen Gange der Menschen war — eine durchaus unnatürliche, d. h. dem Wesen des Menschen unangemessene, in seinem Geiste gar nicht begründete, seinen Geist quälende, aufreibende Religion sein; und zweitens: umgekehrt könnte recht wohl die natürliche Religion, d. h. die dem Geiste des Menschen angemessene, in seinem wahren Wesen gelegene, sehr unnatürlich sein, d. h. sie brauchte gar nicht so von selbst, aus den Instinkten der Völker zu entspringen. Ja das könnte nicht nur so sein; sondern das wäre sogar das durchaus Wahrscheinliche. Oder nicht so? — Durchaus. — Dann wirst du auch begreifen, ich meine billigen, wenn ich hinzufüge: fern davon, daß mir der Monotheismus darum weniger natürlich vorkommen sollte, weil er ursprünglich und in Reinheit nur einem Volke angehörte: spricht dies allenfalls noch für seine wahrhafte Natürlichkeit. Zugleich aber ist es darum auch durchaus unwahrscheinlich, daß derselbe aus den rohen natürlichen Volks- und Rassen-Instinkten geflossen und nicht bewußtvoll von tiefen Geistern geschaffen sein sollte.

Hm, sagte ich; du scheinst selbst angesteckt von dem dürren Semitismus. Ich habe dir aber in Renans Namen zwei Dinge zu erwidern. Erstlich: der Monotheismus ist für die Menschheit gar keine Wohltat gewesen, für die wir den Semiten dankbar zu sein hätten. Wie er das Produkt eines schwachen religiösen Bedürfnisses, und nur eben nicht Atheismus ist: so ist überhaupt mit ihm der Menschheit zwar, man muß es anerkennen, ein unendlicher Dienst (immense service) geleistet, aber doch nur ein ganz negativer (p. 85). Er ist zwar die reinste Religion, aber doch nur für den einfachen Wüsten-Wanderer geeignet. Das Buch Hiob ist zwar von unvergleichlicher Poesie; aber es ermangelt vollständig des philosophischen Geistes, und sein Grundgedanke steht uns ferner, als der des scheinbar so sonderbar indischen Geistes (p. 87). Dieses Buch ist zwar voll von dem Gefühl der göttlichen Größe; aber es behandelt die Gottheit, wie überhaupt der Beduine, cavalièrement (p. 39). Die Juden haben zwar den religiösen Fortschritt der Menschheit außerordentlich gefördert; aber den politischen Fortschritt haben sie sogar gehemmt, indem sich ein Volk über die Erde verbreitete, ohne irgend welches Vaterland zu haben (p. 92). — Genug, genug! rief mein Philosoph. Komm nur zum zweiten Punkt. — Wie du willst, sagte ich. Der zweite ist: wenn du meinst, daß der Monotheismus nicht aus dem Instinkt der Semiten herausgegriffen sei, so sage, woher sollte er den Juden gekommen sein? Sollten diese,

ursprünglich polytheistisch, sich dann später zum Monotheismus bekehrt haben? Aber wie wäre diese Bekehrung zu begreifen? in welche Zeit wäre sie zu setzen? durch welchen Einfluß zu erklären? Wirst du sagen, sie sei das Ergebnis eines sich lange Zeit an Theologie abmühenden Nachdenkens? Aber bedenke doch nur! Ein kleines vereinzeltes Völkchen, das weniger als die meisten andern geistig begabt ist, ohne politische oder militärische Bedeutung: in dieser engen, enggeistigen, engherzigen Gesellschaft sollte sich eine Umwälzung der Ideen vollzogen haben, die in Athen und Alexandria unmöglich war? Hier, unter diesem grob sinnlichen, brennend lüsternen, gemein wollüstigen Volke, diesem egoistischen, gewalttätigen, treulosen Stamme, unter diesen Menschen ohne alles Zartgefühl, die nie das Interesse von der Sittlichkeit abgesondert haben, unter diesen Arabern, diesen Juden, von denen der heiligste Mann, le plus saint homme ne se fait pas scrupule de commettre des crimes atroces pour arriver à ses fins — hier sollte man im hohen Altertum, Jahrhunderte bevor die Philosophie die erste Vorstellung davon hatte, zu einer Lehre gelangt sein, welche die Menschheit, indem sie dieselbe annahm, als die reiffste (la plus avancée) anerkannt hat! Dieses Volk müßte ja dann an Intelligenz und Kraft der Spekulation alle andern Völker übertroffen haben! Solche Folgerung ist doch offenbar ganz unhaltbar. — Gut deklamiert, sagte mein Philosoph ruhig; auch das muß ein gebildeter Mensch können. Nun aber, wollen wir uns nicht die Widersprüche klar machen, welche in der von dir deklamierten Rede Renans liegen? — Immer Widersprüchen nachspüren! — Darin müssen wir uns üben, guter Freund, wenn wir Philosophen sein wollen. Denn wie der Musiker, der am schärfsten die Dissonanzen heraushört, zugleich das feinste Gefühl für die Harmonie hat: so erhält derjenige den schärfsten Sinn für den Einklang der Wahrheit, der die Diskrepanzen der Sophistik am feinsten auszuspüren weiß. Indessen hier mögen die Widersprüche so offen zutage liegen, daß man sie sieht, ohne sie zu suchen. Lassen wir das also. — O nein, bat ich, sprich nur, sage was du denkst. — Was ich denke? ich will's sagen. Solche Fragen: wo, wann, von wem, wie ward der Monotheismus entwickelt, sind allerdings aufzuwerfen und wissenschaftlich zu beantworten. Lächerlich ist es, wenn jemand (der, weil er sich durch die falschesten Voraussetzungen eine Mauer vor das Auge gebaut hat, nichts sieht) mit jenen Fragen in dem Sinne um sich wirft, als gäbe es nichts zu sehen. Gar viel ist zu sehen für den, der das Auge offen hat; gar viel zu erklären für den, der nicht erst alle notwendigen Voraussetzungen abschneidet. Wie töricht ist es, zu fordern, man solle einen

Brand erklären, aber nicht voraussetzen, daß brennbare Stoffe vorhanden seien! Wie töricht, zu meinen, ein Brand, der die ganze Welt ergriffen hat, habe sich in einem Haufen nassen, faulen Laubes und durchfeuchteten morschen Holzes ganz von selbst entzündet! Wie sophistisch ist es, eine geschichtliche Erscheinung erst als groß hinzustellen, als so groß, daß sie in der gewöhnlichen Weise gar nicht erklärt werden könne; und sie dann aus Gründen zu erklären, aus denen das Kleinste noch unerklärt bliebe, indem man ihr nun wieder zugleich alle Größe und allen Wert abspricht!

Ich konnte nicht umhin, meinem Philosophen leise zu bemerken, ob er denn wohl beachtet habe, was Renan (p. 6) ausdrücklich bemerke, die Kritik könne sich nicht genug hüten vor der Versuchung, auf die Entwicklung der semitischen Rasse Gesetze anzuwenden, welche für andere, gründlich verschiedene Familien feststehen. — Da lächelte mein Philosoph und fragte: Kannst du mir nicht sagen: wieviel Seiten finden sich wohl zwischen dieser kritischen Mahnung und der Bemerkung, daß was in Athen und Alexandrien immer unmöglich war, doch nicht in Jerusalem schon im hohen Altertume hätte wirklich sein können. — Anderthalb Seiten etwa! sagte ich, indem mir einfiel, daß der kritische Kanon selbst von Renan gerade an die Bemerkung geknüpft wird, daß Jehovah nicht etwa ursprünglich ein Gott unter vielen gewesen sein und dann die andern absorbiert haben könne, weil solche Absorption bei den andern Völkern nicht vorkomme. — Mein Philosoph aber fuhr fort: Und dieser kritische Kanon selbst trägt den Keim der Sophistik in sich; denn er ist halbwahr. Oder gibt es etwa zwei verschiedene Systeme der Gesetze des tierischen Lebens? Nein; nach denselben Gesetzen lebt der Löwe, nach denselben das Schaf. Jener aber frißt lebendes Fleisch, dieses frißt Gras; Magen, Zahn, Kiefer, Klaue, alles ist an jenem anders, als an diesem: dennoch folgen beide denselben physiologischen Gesetzen, nur unter andern Bedingungen.

Ich besprach mit meinem Philosophen auch die rein historische Seite der Renanschen Schrift. Auch hier schien uns das Raisonnement sehr schwach. Alles, was Renan erstlich anführt, um eine Gleichheit der Religion, Sitte, Bildung bei den Israeliten älterer Zeit und bei den stammverwandten Völkern zu beweisen, spricht natürlich ebensosehr dafür, daß auch jene ursprünglich polytheistisch waren, wie dafür, daß auch letztere monotheistisch gewesen wären. Ich will ferner gegen Renan nicht geltend machen, daß nicht nur die ganze Genesis voll ist von umgestaltetem Polytheismus, sondern heidnische Göttersagen verwebt sind selbst durch die Lebensgeschichten Mosis, der Richter,

ja Davids (über Simson vergl. meinen Aufsatz in der Wissenschaftlichen Beilage der Leipziger Zeitung 1857 Nr. 50—55); aber wenn auch Renan das Leben Abrahams und die Erzählung von Bileam für „unbestreitbar historisch" (p. 18) hält, so erkennt er doch an, daß die Personen in der Geschichte vor Abraham, welche als Patriarchen, Könige, Erfinder genannt werden, vielfach umgestaltete alte Gottheiten sind: beweist das nicht einen ursprünglichen Polytheismus der Semiten? — Ich will Renans Ansicht über die Fragmente des Sanchoniathon gelten lassen, ich will nichts dagegen haben, daß Renan nicht bloß Homer einen Euhemeristen, sondern die ganze griechische Mythologie selbst euhemeristisch nennt; ich will nicht betonen, daß der Euhemerist Götter zu Menschen macht, Sanchoniathon aber, nach Renan, die Menschen der Genesis zu Göttern gemacht hätte; aber ich frage: was macht Renan mit den fünfzehn Götternamen, die er (Mémoire sur Sanchoniathon p. 31) für wirklich phönizisch hält, mit den andern, die er (das. p. 32) für möglich phönizisch erklärt? Was macht er mit den bei den Himjariten gefundenen Namen *'almaqah, haubas, kulāl*?

Renan beruft sich auf den Koran, in welchem Mohammed niemals gegen eigentliche Vielgötterei predige und immer den Glauben an den einen Gott, an Allah, als längst bekannten voraussetze, dem man bloß noch untergeordnete Gottheiten beigesellt habe. Aber erstlich finden sich doch im Koran *Lāt*, *Ozza*, *Monāt* als drei Götzen aufgeführt. Es werden außerdem als Gottheiten genannt: *Wadd* in Mannes-Gestalt, *Sawā* in Frauen-Gestalt, *Yaχūt* in Löwen-Gestalt, *Ya'ūk* in Pferde-Gestalt, *Nasr* als Adler. Ferner wissen wir bei den Arabern von Hausgöttern, die ja auch in der Genesis bei Laban vorkommen, von einem Götzen *Hobal*, als Mann mit sieben Pfeilen in der Hand dargestellt, der um Regen angefleht ward, und der aus Syrien, also einem semitischen Lande, nach Arabien gebracht sein soll. Aus Syrien sollen ferner stammen ein Götterpaar: der männliche *Asāf* und die weibliche *Nayelah* (s. Sales Einleitung zum Koran in Les livres sacrés de l'Orient). — Ferner aber heißt es ja doch auch im Koran z. B. (37, 35): Die Ungläubigen sprechen: „Sollen wir unsere Götter aufgeben wegen eines Poeten, eines Narren?" Man vergegenwärtige sich doch die Lage eines Mannes, der den wahren Gott unter Polytheisten predigen will: kann er anders, als fortwährend auch in seinen Zuhörern die Vorstellung vom wahren Gotte voraussetzen? Kann er anders fragen, als: „Zieht ihr dem Gotte falsche Gottheiten vor?" Denn sein Bewußtsein ist aufgegangen in dem Gegensatze vom wahren Gotte zu den falschen Göttern; er kann diese nicht denken ohne jenen. Ebenso setzt der Ver-

fasser des Buches Jonas voraus, daß man in Ninive den einen Gott sehr wohl kenne; und Paulus, nach Athen gekommen, zweifelt gar nicht, daß der Altar des unbekannten Gottes seinem Gotte gehöre. So meint auch Mohammed, da er sich die Götter nicht ohne Gott denken kann, die Heiden hätten die Götter nur dem Gotte „beigesellt"; in der Not, so schiebt er ihnen unter, flehten sie nur zu Gott, und also sei diese Vergesellschaftung Gottes bewußte Undankbarkeit. Wie wenig hiermit Mohammed der Heiden wirkliches Bewußtsein traf, wie wenig diese den Gegensatz vom wahren Gotte zu den falschen Göttern verstanden, geht aus solchen Fragen der Heiden hervor, wie sie z. B. 38, 4 machen: „Will er aus allen diesen Göttern einen einzigen Gott machen?" Und solche Zumutung schien ihnen unbegreiflich.

Das größte Gewicht scheint Renan auf den Umstand zu legen, daß häufig in vormohammedanischen, ja vorchristlichen Namen von Personen bei allen semitischen Völkern Götternamen einen Teil der Zusammensetzung bilden; wogegen die ähnlich gebildeten griechischen Namen mit ϑεο- sich erst in der philosophischen Epoche fänden. Dies kann nun aber einfach eine Eigentümlichkeit der semitischen Personen-Namen sein; ich sehe nicht, wie hieraus an sich schon Monotheismus folge. Daß die Philosophie bei den Griechen einen Einfluß auf die Namengebung gewonnen haben sollte, ist auch nicht wahrscheinlich. Ueberdies findet sich Theodor schon bei Thukydides; Theodote heißt eine Geliebte des Alkibiades; Θεοκύδης kommt bei Herodot vor, und davon abgeleitet Θουκυδίδης aus Θεοκ.; ja schon in der Odyssee wird der Seher Θεοκλύμενος genannt, und in vielen homerischen Adjektiven, deren erstes Element ϑεο ist, hat dieses die ganz abstrakte Bedeutung der Gottheit. Endlich vergleiche man Passow s. v. ϑεός, um zu sehen, wie dieses Wort schon bei Homer, bald mit, bald ohne Artikel, ganz allgemein und abstrakt die Gottheit bedeutet. Was beweist das gegen den Polytheismus der Griechen?

Es kommt aber hinzu, daß in den semitischen Eigennamen selbst nicht bloß e i n Gottesname, sondern viele Gottesnamen vorkommen, z. B. bei den Himjariten, abgesehen von den schon genannten Göttern, noch vier oder fünf. — Kurz, was macht Renan mit den vielen uns überlieferten semitischen Götternamen? Folgendes.

Ein Teil jener Namen und Götter, meint Renan, ist von andern Völkern entlehnt; ein anderer Teil ist bloß ein Mißverständnis, nicht der Philologen, sondern der semitischen Völker selbst, indem sie die Beiwörter des e i n e n Gottes als besondere Götter individualisierten, denn diese Namen bedeuteten an sich

bloß Macht, Ewigkeit, Herrschaft. — Wenn nur Renan im entferntesten imstande wäre, diese beiden Klassen von Göttern, die semitischen von den geborgten, zu scheiden! Wenn sich nur über diese geborgten Götter etwas Bestimmtes rücksichtlich ihrer Herkunft, ihres von den andern Göttern verschiedenen Charakters sagen ließe! Von all dem aber wissen wir nichts, oder wissen manches, wodurch das Gegenteil bewiesen wird. Man lese Dunckers Geschichte des Altertums Bd. I und frage sich, ob man nicht bei jedem der semitischen Völker ein gewisses Göttersystem erkenne, das in sich geschlossen ist, eine gewisse Einheit bildet, und ob nicht in allen diesen semitischen Systemen, obwohl voneinander in der Entwicklung abweichend, doch dasselbe religiöse Prinzip herrscht, und zwar eine Natur-Anschauung, freilich nicht die der sanskritischen Völker. Aber müssen denn, wie Renan meint, die Semiten Monotheisten gewesen sein, weil ihre Natur-Götter nicht den Charakter der sanskritischen Götter haben? — Ist denn ferner nicht jene Umgestaltung der verschiedenen Namen desselben Wesens zu verschiedenen Wesen, durch welche der semitische Polytheismus entstanden sein soll (p. 60), ebensogut ein Grundzug in dem sanskritischen Polytheismus? Renan selbst erkennt dies an (p. 82). Wollte ich so verfahren, wie Renan mit den semitischen Göttern, es sollte mir nicht schwer werden, auch den sanskritischen Polytheismus als hervorgegangen aus einem Monotheismus aufzuweisen. Denn alle Erd- und Wasser-Götter waren ursprünglich Luft-Götter; Zeus, Apollo, Athene aber sind Spaltungen eines Gottes: das steht viel sicherer, als irgend eine Behauptung Renans über die semitischen Götter. So wären wir denn schon bei Indra; und Indra, Agni, Gandharva, Savitri, Twaschtri sind abermals eins, und Savitri bedeutet Erzeuger und Twaschtri Schöpfer, und ebensowenig weist Aditi auf eine Natur-Erscheinung. Das hat, wie gesagt, eine Sicherheit, von der Renans Ansichten weit entfernt sind. — Doch es ist meine Absicht nicht, eine gründliche Verschiedenheit zwischen dem semitischen und sanskritischen Polytheismus zu leugnen; nur ist jener ebensofern wie dieser vom Monotheismus. Renan hat freilich auch vom Wesen des Monotheismus eine wunderliche Vorstellung; denn die Irrtümer laufen bei ihm von allen Seiten her zusammen.

Dies alles hatte ich mit meinem Philosophen besprochen und fragte ihn dann um seine positive Ansicht über die Entstehung des Monotheismus. Er antwortete: Vielleicht habe ich hierüber noch gar keine Ansicht. Aber ich würde begreifen, wenn jemand, der sich nun doch einmal beim Glauben an die Offenbarung nicht beruhigen könnte, und die Entwicklung des israelitischen Volksgeistes aus allgemeinen geschichtlichen und

psychologischen Gesetzen begreifen wollte, etwa folgendes meinte. Die Israeliten können allerdings nicht von dem allgemeinen semitischen Hintergrunde abgelöst werden; und also müssen auch schon in dem semitischen Polytheismus und speziell in seiner althebräischen Form Bedingungen gelegen haben, welche im Verein mit andern Umständen das Auftauchen des Monotheismus ermöglichten, begünstigten — Bedingungen und Verhältnisse, wie sie nur bei den Israeliten vorlagen; daher nur bei ihnen Monotheismus. Dabei handelt es sich aber gar nicht um eine höhere Begabung, größere Geisteskraft, welche die Israeliten im Vorzuge vor andern Völkern gehabt hätten; sondern nur um eine andere Richtung des Geistes. Dächten wir uns die Griechen noch begabter, als sie waren: so hätten wir vielleicht zehn Sophokles und zehn Phidias statt des einen, oder noch schönere Tragödien, noch vollendetere Bildsäulen, aber — keinen Monotheismus. Das hat Renan ganz richtig gesehen; und, wenn er dennoch so gründlich fehlgreift, so hat dies seine Ursache vorzüglich darin, daß er nur zwei Weisen seelischer Tätigkeit kennt: die reflektiert bewußtvolle und die unbewußte, instinktive. Dazwischen aber liegt ja doch viel. Alle großen poetischen und philosophischen Schöpfungen sind das Produkt weder der Reflexion noch des Instinkts. Auf einer dieser Zwischenstufen lag das prophetische Bewußtsein, welches den Monotheismus — nicht konservierte, sondern schuf. Denn wenn ich auch gar nicht glaube, daß die Israeliten ganz besonders begabt gewesen wären, so meine ich doch, daß Moses, Samuel, Elias, Jesaias, Jeremias und der andere Jesaias und so mancher ungenannte Psalmen-Dichter, Männer waren von einer unübertroffenen Geisteskraft. Mag Renan ihre Politik tadeln so streng, wie er will; er widerspricht sich nur selbst. Denn durch ihre Politik haben sie eben das gerettet, wozu, wie Renan selbst meint, die Semiten in der Geschichte berufen waren. Ihren Beruf retten, das hieß aber eben ihn erfüllen; und das hieß den Monotheismus schaffen. Und sie haben ihn geschaffen, sie allein, und aus eigenster Kraft. Wenn die ersten europäischen Reisenden, überrascht von den einfachen Zuständen beduinischer Stämme und unzivilisierter Hirtenvölker in Syrien, Klein-Asien und in der europäischen Türkei, lebhaft an Bibel und Homer erinnert wurden: so mag das hingehen. Töricht aber ist es, wenn Renan heute noch in dem Beduinen den treuen Typus des Propheten und des Dichters von Job sieht. Auch das ist töricht, zu meinen, der Monotheismus sei mit einem Schlage, von einem Manne geschaffen. Eine Reihe der kräftigsten und edelsten Geister und eine Schule unsäglichen Leides war dazu nötig. Denn nicht darin liegt der Monotheis-

mus, daß die Vorstellung der Zahl eins mit der Vorstellung Gott assoziiert werde; sondern der eine Gott ist nur der geistige Gott. Es war der Götzendienst der natürlichen nicht bloß, sondern auch der seelischen Kräfte, also der Götzendienst aller Kraft zu zerstören und dafür das gute Tun und Wollen, die Anbetung des „Heiligen und Barmherzigen" hinzustellen, der der „Einzige und Ewige" ist. Das schafft kein Instinkt, das schafft keine Reflexion und Spekulation, kein Spielgeist und Weltherrschgelüste. Das schafft noch weniger Armut, die nie etwas schafft, außer Not: Armut der Sprache, Armut der Phantasie — und wie kann man sagen, die semitischen Sprachen seien arm, dürr! — Armut an religiösem Gefühl. Aber das schafft bei einfachem Verstande eine makellose sittliche Reinheit, ein heiliger und zugleich felsenfester Wille, eine völlige Hingabe des ganzen Wesens an die Sache, die Religion. Solch ein Geist fühlt sich in die Tiefe des Menschen, in die Tiefe Gottes hinein und aus lebhaftester Erregung der Seelensubstanz verkündet er, ohne Reflexion, die ewigen Gedanken. Und von einem solchen Geiste strömt es über in den andern, und so wird er immer tiefer, immer weiter und hehrer. Eine Schlacke fällt nach der andern ab; es sinkt eine Schranke nach der andern. Diese Männer übten eine Kritik von nie erhörter Gewalt. Was ist denn der Blitz, der die Eiche spaltet, gegen diesen kurzen Parallelismus, der ein stolzes kosmogonisches System nach dem andern für ewig zerschmettert! Wo sind sie denn geblieben: Ahura Masda und Angra Mainyu vor dem Worte Jesaias: „Er bildet Licht, und Er schafft Finsternis, macht Glück und schafft Uebel." So ward das Heidentum zermalmt, das der Völker, und das, welches die ersten Propheten noch in sich selbst trugen, bis es verflog. Nicht das ist Monotheismus, daß Jehovah — Indra und Vritra zugleich ist, daß er allein tut, was die Götter unter sich verteilen; sondern daß er etwas ganz anderes tut, als diese: daß er im Unwetter nicht einen Drachen bekämpft, sondern aus Donner und Blitz der Menschheit jene zehn Worte verkündet, welche die ewigen Grundsäulen aller sittlich-menschlichen Gemeinschaft sind. — Selbst für den erkennenden Geist ist die Logik nicht das Höchste; und die Schuld ist ebensosehr eine fruchtbare Mutter der Irrtümer, wie die Sittlichkeit ein quellender Keim der Wahrheit. — Ich würde es begreifen, wenn jemand so spräche. Nun laß mich, ein andermal mehr! sagte mein Philosoph und ließ mich sinnend allein.

III.

Die Stellung der Semiten in der Weltgeschichte[1].

Die Schöpfungsgeschichte, wie die alte hebräische Urkunde sie uns vorführt, ist nicht mit den beiden ersten Kapiteln erledigt, in denen der Ursprung der Natur und des ersten Menschenpaares erzählt wird; es gehört vielmehr im Sinne des heiligen Schriftstellers zur Schöpfung auch der Ursprung der Völker, die Geschichte der Vermehrung und Ausbreitung des Menschengeschlechts über die Erde. So erzählt er uns im 10. Kapitel, wie nach einer furchtbaren Katastrophe, der Sintflut, bei welcher nur eine Familie gerettet war, die Familie Noahs, aus den drei Söhnen desselben, Sem, Japhet und Cham, die Völker der Erde hervorgingen und die Erde in Besitz nahmen nach Gottes Willen, jedes Volk sein Land, das ihm Gott zum Wohnsitz angewiesen, um darauf in Freuden und Glück zu leben, wenn es nicht durch Unsittlichkeit sein Recht, das aus der Liebe Gottes fließt, verwirke, wenn es nicht die Gnade Gottes verscherze.

So besitzen wir in diesem Kapitel den ältesten Abriß einer ethnologischen oder politischen Geographie. Daß uns im einzelnen viele der darin gemachten Angaben völlig dunkel sind, ist bei dem hohen Alter der Urkunde leicht begreiflich; ebenso begreiflich, daß uns das Wichtigste hinlänglich klar ist. Und wie steht die heutige Wissenschaft zu dieser Ethnologie der alten Hebräer? Was sagt unsere Ethnologie und Geographie dazu? — Sie ehrt in jenem Kapitel des Pentateuchs ein sehr altes Denkmal menschlichen Wissens und sucht es nach seiner ganzen Anschauungsweise geschichtlich zu begreifen. Sie bekrittelt es nicht und läßt es nicht als unfehlbare Wahrheit gelten; sie sucht es zu verstehen. Mit einigem darin stimmt sie überein, mit anderm nicht. Womit ja? und womit nicht? Das will ich sogleich sagen. Nur muß ich eine Bemerkung vorausschicken.

1) [Jahrbuch für jüdische Geschichte und Literatur. Bd. IV. S. 64 ff.]

Für die religiöse, für die sittliche Bedeutung dieses Dokuments ist die wissenschaftliche Richtigkeit seiner Angaben im mindesten nicht maßgebend. Hier, wie bei der Erzählung von der Schöpfung des Himmels und der Erde und des ersten Menschenpaares kommt alles auf den ausgedrückten Grundgedanken, kommt es lediglich auf die Idee an, welche sich in jenen Vorstellungen kund gibt. Nun denn: Die Griechen, die Germanen usw. hatten sich in ihrem Mythus einen Stammbaum der griechischen, der germanischen Völker oder Staaten gebildet; aber wo ist ein Volk, das in seiner Urgeschichte einen Stammbaum der ganzen bekannten Menschheit versucht hätte? Die heidnischen Völker sind mit ihrem Blicke nicht über ihren eigenen Kreis hinausgegangen; jedes erzählte von seinem eigenen Ursprunge, als wäre das der Ursprung der Menschheit; woher die anderen Völker der Erde, fragte keines. Dem Propheten aber lag jedes Volk am Herzen; er wünscht jedem sein Glück und klagt mit jedem über dessen Unglück, selbst das verschuldete Unglück. Ihm sind alle Völker *eine* Familie Noahs, und er weiß sein Volk nur als ein einziges sehr junges Glied dieser großen Familie.

Vor der Größe dieses Gedankens tritt die Form zurück. Wir reden freilich nicht mehr so, daß wir sagten, jedes Volk stamme von einem Vater, von dem es auch den Namen trage. Wir sagen nicht, die Sachsen sind die Nachkommen eines Mannes namens Sachs, und die Preußen die Kinder eines Mannes namens Preuß; Sachs und Preuß aber waren die Söhne von Deutsch: so reden wir nicht. In solcher Weise aber drückt sich der Hebräer aus und jedes Volk in seiner Sprache. Zu rühmen aber wäre unser Kapitel deswegen, daß es einen Fehler vermieden hat, den sich die Gelehrten noch im Anfange dieses Jahrhunderts zuschulden kommen ließen. Sie glaubten z. B., die Römer stammten von den Griechen, diese von irgend einem asiatischen Volke ab. Im Pentateuch dagegen werden, wie auch die heutige Wissenschaft tut, fernere und nähere Verwandtschaften der Völker unterschieden, aber es wird nicht ein Volk zum *Vater* des andern gemacht, sondern zum Bruder oder zu einem ferneren Verwandten, denn, in Wahrheit: von den uns bekannten Völkern ist keins der Vater des andern.

Es versteht sich weiter von selbst, daß die siebzig Völker, welche unser Kapitel nennt, nur einen kleinen Teil der Menschheit umfassen, obwohl sie allerdings gerade die wichtigsten sind. Noch unbekannt sind nicht bloß die Bewohner Amerikas und der Inseln des großen Ozeans, sondern auch des inneren Afrikas, Süd-, Ost- und Nord-Asiens und Europas; bekannt ist nur Vorder-Asien mit Arabien, die Inseln des mittelländischen

Meeres und teilweise die mittelländischen Küsten Europas und Afrikas und mehr nicht; also nur ein kleiner Teil der Erde.

Dagegen ist nun wieder höchst bemerkenswert der richtige Takt, mit welchem die damals bekannten Völker in drei Gruppen verteilt werden: semitische, japhetische und chamitische. Auch die Wissenschaft erkennt diese drei Völkerstämme an, natürlich im Einzelnen die Ansicht des Hebräers ergänzend und berichtigend. Als chamitisches Volk nennen wir heute nur die Aegypter und einige Nachbar-Stämme. Denn die dunkelfarbigen Ureinwohner Afrikas und Indiens, welche im Pentateuch ebenfalls als Söhne Chams aufgeführt werden, bringen wir nicht in Verwandtschaft mit Aegypten.

Zu dem semitischen Stamm rechnen wir: erstlich die Babylonier, die Assyrer und Syrer, dann zweitens die Völker Palästinas, d. h. die Phöniker, Kananiter, Philister, Ammoniter, und Moabiter, Edomiter und die Israeliten; drittens die Lyder im alten Klein-Asien; viertens die arabischen Stämme und die Aethioper. Es ist rätselhaft, warum die alte Urkunde die Phöniker und Kananiter nicht zu dem semitischen Stamm zählt, sondern zum chamitischen, da sie doch unzweifelhaft zum ersteren gehörten. Damit im Zusammenhange aber steht die unverheimlichte Abneigung gegen die Söhne Chams, welche gerade gegen die Kananiter ihren höchsten Grad erreicht. Aber auch der Grund dieser Abneigung spricht sich entschieden aus; er liegt in der Unsittlichkeit Chams; wenigstens erschien dem Israeliten das religiöse Leben dieser Völker als ein Greuel.

Im Gegenteil spricht sich eine auffallende Vorliebe für die Söhne Japhets aus, wie wir sagen: für den indogermanischen Stamm. Zu den Japhetiden oder Indogermanen rechnen wir erstlich in Asien die hellfarbigen Inder, die Perser, die Meder, die Armenier, die alten Phryger und einige andere Völker des alten Klein-Asiens, in Europa die Hellenen, die italischen Stämme, die Kelten, die Germanen und Slaven. Die Namen, die ich soeben aufführte, stimmen nur in zwei Punkten mit denen, welche unsere Urkunde nennt, überein, dies sind die Meder und die Hellenen. Die andern Namen der Urkunde verstehn wir nicht mehr; umgekehrt waren diesen die andern Völker, die wir zu den Indogermanen zählen, noch ganz unbekannt.

Die Urkunde hat einen Segen für Sem und einen Segen für Japhet: darin eben spricht sich die Vorliebe für Japhet im Gegensatze zu Cham so bedeutsam aus. Und woher mag diese stammen schon in jener alten Zeit, wo die Indogermanen in der Geschichte noch gar nicht hervorgetreten, noch ohne Kultur

waren? Doch vielleicht, wie die Abneigung gegen Cham aus der Unsittlichkeit desselben, so die Neigung zu den Söhnen Japhets aus ihrer damaligen schlichten Einfachheit und sittlichen Tüchtigkeit.

Wenn aber der Takt, mit welchem die alte Urkunde die damals bekannten Völker in die drei Gruppen verteilt, Anerkennung verdient, wenn die Vorliebe für Japhet beachtenswert ist, so muß der Inhalt des Segens, mit dem die beiden Stämme bedacht wurden, unsere volle Aufmerksamkeit erregen. Von Sem heißt es in aller Kürze: „Gelobt sei Gott, der Gott Sems", von Japhet mit einem unübersetzbaren Anklang an den Namen: „Gott mache weiten Raum dem Japhet, und er wohne in den Zelten Sems". In der Tat, wenn wir die Namen der Völker Sems und Japhets hören, ich wiederhole also einerseits die Semiten: Babylonier, Assyrer, Syrer, Lyder, Phöniker, Israeliten, Araber; andererseits die Indogermanen: Meder, Perser, Phryger, Hellenen, Italer, Kelten, Germanen, Slaven, so hören wir die Namen derjenigen Völker, welche die Träger der Geschichte waren und sind. Das chamitische Aegypten spielt doch nur wenig mit. Fragen wir aber, welches sind die geschichtlichen Taten Sems und die Japhets, so bezeichnen diese Taten nur die Erfüllung seines Segens: „Gelobt sei Gott, der Gott Sems", und Sem hat seine Religion über die geschichtlichen Völker verbreitet: „Gott mache weiten Raum dem Japhet", und die Indogermanen sind heute die Herren der Erde. Ihnen, hochverehrte Versammlung, die weltgeschichtlichen Taten und den Charakter der Semiten in den weitesten Umrissen und in Andeutungen vorzuführen, ist die Aufgabe, die ich mir in diesem Vortrage gestellt habe.

Die Kultur der Semiten ist um Jahrtausende älter als die der Indogermanen. Babylonier und Phöniker hatten eine Zeit geistiger Blüte, während die Hellenen noch im Naturzustande waren. Die Geschichte ist eine wunderbare Kette, die sich durch die Zeiten erstreckt, so daß in jedem Zeitalter immer nur ein Ring wirklich ist, welcher aus dem Gehalt aller vorangehenden geformt ist und selbst wiederum in den Gehalt des folgenden Ringes übergeht. Und jedes Glied dieser geistigen Kette wird von einem Volke oder einem Verbande von Völkern getragen, geschmiedet; und hat das Volk seine Arbeit getan, so verschwindet es vom Schauplatz der Geschichte, zuweilen gar völlig von der Erde. Dies nennen wir eben Entwicklung des menschlichen Geistes, daß ein Gedankenkeim, der mit dem Ursprung des Menschengeschlechts gesetzt war, allmählich anwächst, an Kraft und an innerem Werte zunimmt. Die Erkenntnisse steigern sich, das Gemüt vertieft

sich, die Tätigkeit wird kraftvoller, ergebnisreicher, edler. So sind das, was ich soeben Ringe einer Kette nannte, Phasen einer Entwicklung. Die Entwicklung als Ganzes ist das Wesen der ganzen Menschheit; die einzelnen Phasen bilden das Verdienst und das Glück, das Schicksal und die Bestimmung der einzelnen Völker. Was die früheren Völker errungen, geht auf die folgenden über; wie innerhalb eines Volkes jedes Geschlecht die Errungenschaft seiner Väter ererbt und weiter gebildet den Nachkommen übergibt, so beerbt jedes Volk die älteren und hinterläßt seinen jetzigen Besitz den folgenden.

So gelten uns alle Völker, welche in der Weltgeschichte eine Tat hinterlassen haben, als Ideen einer idealen Entwicklung, eines Gedanken erzeugenden Vorganges. Babylonier, Phöniker, Hellenen, Römer, was sind sie anderes als Kulturformen, also Gedanken in einer zeitlichen Reihe von Gedanken? Den Inhalt unserer heutigen Bildung können wir geschichtlich zerlegen, und wir nennen dann den einen Teil hellenisch und den anderen babylonisch u. s. w. Und der hellenische Teil des heutigen Geistes ist das Beste, das Unsterbliche von Hellas, und ebenso ist der babylonische Teil in uns das Ewige von Babylon. Die Geschichte ist die Reihe der nacheinander auftretenden Ideen. — Neben dieser rein idealen Betrachtung aber geht eine andere her. Ist die Geschichte einerseits nichts anders als eine Gedanken-Erzeugung, so ist sie andererseits zugleich die Einrichtung in der Wirklichkeit, durch welche sich diese geistige Produktion vollzieht. Sie ist die Gedanken-Fabrik, deren Erzeugnis unsere heutige Bildung ist; die Völker sind die Teile, die verschiedenen Einrichtungen dieser Fabrik, durch welche ein Rohstoff hindurchgehen muß, um aus jedem der einzelnen Apparate immer reiner und immer feiner gestaltet hervorzukommen. So mußte der anfänglich rohe Gedanke der Menschheit durch die Völker der Geschichte hindurch, um von jedem in bestimmtem Maße weiter gestaltet dem andern zu weiterer Verarbeitung übergeben zu werden.

Ein weltgeschichtliches Werk verstehen, schließt also eine doppelte Aufgabe in sich, wie auch das Verständnis eines einzelnen Apparates einer Fabrik. Denn wie letzteres erfordert, daß man erstlich wisse, welchen Teil der Gesamtarbeit der Fabrik der besondere Apparat zu vollziehen hat, und dann zweitens, wie er gebaut und eingerichtet und mit anderen Apparaten verbunden ist, um solche Leistung herzustellen, so muß man auch erforschen, erstens welche Idee als einzelnes Moment der gesamten geschichtlichen Entwicklung ein Volk zu verwirklichen hatte, und zweitens wie dieses Volk körperlich und geistig begabt war, wie es von der Natur seines

Landes unterstützt ward, und wie es Einflüsse von andern Völkern empfangen und auf sie geübt hat, um die ihm zugefallene Aufgabe zu lösen.

Gibt es etwas Wunderbareres als das Ineinandergreifen dieser beiden Seiten der Geschichte, der idealen Gedanken-Entwicklung und der realen Völker-Existenz! Staunenswert ist der Organismus eines lebendigen Wesens, aber um wie viel wunderbarer der Organismus der Geschichte der Menschheit! Oder wäre es nicht so? Die Indogermanen sind, nach ihrem Dasein in der Wirklichkeit, so alt wie die Semiten; aber sie schliefen noch ein Jahrtausend in einfachem Naturzustande, während die Semiten schon zu hoher Kultur erwacht waren. Dann weiter sind die Germanen, obwohl ebenso alt wie die Hellenen, doch wieder um ein Jahrtausend später als diese aufgetreten, und die Hellenen selbst werden nicht in allen ihren Stämmen gleichzeitig erweckt, sondern ein Stamm nach dem andern, bis sich zuletzt Athen erhebt. So bieten uns die Völker ein Bild, wie es der Frühling zeigt. Nicht an demselben Tage bekommen alle Baum- und Pflanzen-Arten Blätter und Blüten, sondern die eine Art hat ihre Blüte schon verloren, wenn die andere dieselbe noch in der Knospe birgt.

Solches Schauspiel in der Geschichte kann wohl den Gedanken erregen, daß hier außer den wahrnehmbaren Ursachen auch noch ein Grund höherer Ordnung walte. Aber der Glaube an Gott und göttliche Vorsehung kann die Wissenschaft nicht der Arbeit überheben, die in der Welt gegebenen Verhältnisse zu erforschen und aus diesen die Gestaltung der Geschichte zu begreifen. Wie die Natur nach unwandelbaren Gesetzen lebt, so vollzieht sich auch der Fortschritt in der Geschichte nach den gleich strengen Gesetzen des geistigen Wachstums. Die Wissenschaft hat also ihre Aufgabe lediglich für sich und nach eigener Weise zu lösen, und erst darnach kann sich ihrem Funde der Glaube als Zutat des Gemütes beigesellen. Diese Ergänzung durch den Glauben wird um so wertvoller sein, je eindringlicher die Erkenntnis der Wissenschaft ist. So haben wir aus dem Charakter und den Lebensbedingungen eines Volkes zu erkennen, warum es nicht früher zum Eingreifen in die Weltgeschichte gediehen ist und haben die Weise seines Auftretens, aus seinem Charakter in Verbindung mit der Phase der Entwicklung, auf welche es stößt, zu begreifen.

Auf diesen höchsten geschichtlichen Standpunkt, wie ich ihn soeben in Kürze bezeichnet habe, müssen wir uns versetzen, wenn wir die Bedeutung eines Volkes oder einer Völkergruppe für die geschichtliche Entwicklung wahrhaft würdigen, ja wenn

wir sie richtig erfassen wollen. Es würde allgemeines Lachen erregen, wenn man mit einem herabwürdigenden Seitenblicke bemerkte, die alten Babylonier haben doch keine Dampfmaschinen gehabt; auch wird es niemand einfallen, den Mangel dieser Erfindung dem vorigen Jahrhundert zum Vorwurfe zu machen, und wenn es einen Toren gibt, der, sich brüstend mit seiner Naturwissenschaft, die Propheten anklagt, den elektrischen Telegraphen nicht erfunden zu haben, nun, so ist er eben ein Tor. So kann man es den Babyloniern auch nicht als Tadel anrechnen, daß sie nichts von einer Repräsentativverfassung wußten. Denn wie die Erkenntnis, so hat auch die Einrichtung des praktischen Lebens ihre Geschichte.

Die semitische Kultur ist älter als die der Indogermanen, und folglich ist sie weniger entwickelt. Was die Menschheit den Semiten verdankt, sind gewisse Elemente der geistigen Bildung, gewisse Grundlagen, welche für jeden höheren Aufschwung unentbehrlich sind. Dahin gehört vor allem die Erfindung der Buchstabenschrift, auch die Anfänge der Astronomie, künstlerisches Handwerk und die Einrichtung der Maße aller Art, der Gewichte und Münzen. Aber dies ist wahrscheinlich von Babylon aus, dem ältesten Sitze und Mittelpunkte der semitischen Kultur, durch die Phöniker über die ganze alte Welt, auch Hellas und Italien, verbreitet worden.

Wir wollen die semitische Industrie nicht gering schätzen (es sei beispielsweise nur an die Erfindung des Glases erinnert) dergleichen kann doch neben der Wichtigkeit der Buchstabenschrift und der Maße nicht ins Gewicht fallen. Das waren Schöpfungen eines edlen wissenschaftlichen Strebens, deren Wert für alle weitere theoretische und praktische Betätigung des Geistes augenblicklich einleuchtet. Wenn ein vielbewegtes Leben mit mannigfacher Tätigkeit und eben so mannigfachem Genusse, ein reger Austausch von Natur- und Kunsterzeugnissen ein menschenwürdiges und darum erfreuliches Bild liefert, so dürfen wir uns ein solches auf dem Boden der alten semitischen Kulturstaaten, Babylon, Ninive, Sodom und Tyrus mit Recht entwerfen; aber dieses Bild würde alles Lichtes entbehren, wenn wir nicht hinzudenken, daß hier das Alphabet und das erste rationale Maß geschaffen ward. Beides aber, wie auch die babylonische Astronomie, steht im Zusammenhang mit der Religion, denn es sind Schöpfungen der Priesterschaft. Die Religion ist ursprünglich der ganze theoretische Geist, der auch alle Praxis durchdringt; die Priester waren die Väter der Wissenschaft und Ordner des Lebens zugleich. Die Ausbreitung des Alphabets einerseits über Europa, aber auch über Indien, gehört mit zu jenem Segen: „Gelobt ist

Gott, der Gott Sems." Alles, was Literatur heißt, nur die chinesische ausgenommen, hat im Alphabet eine semitische Grundlage des Daseins.

Von der Religion geht auch die Kunst aus. Die Werke der altsemitischen Baukunst und Plastik sind wohl aller Beachtung wert, als menschliche Hervorbringungen; in neuster Zeit sind sie uns in weiterm Umfange näher bekannt und viel besprochen worden; aber auf die höhere und reinere Entwicklung der Kunst haben sie wohl kaum eingewirkt. Diese Schöpfung war den Griechen vorbehalten. In der Musik war Lydien anregend für die Griechen; indessen dieser Punkt führt zu einer wichtigen Betrachtung, nämlich zu dem Einflusse der semitischen Religionen auf die Indogermanen, also zu unserm eigentlichen Thema. Denn es ist nun schon klar, daß die weltgeschichtliche Bestimmung der Semiten sich in der Richtung auf Religion und damit allerdings auch auf gewisse Grundelemente alter Kultur offenbart.

In Klein-Asien hatte nicht bloß das mächtige semitische Reich der Lyder bestanden, sondern von diesen aus wurden auch die Phryger, die ursprünglich Indogermanen waren, in der Religion, und d. h. im Geiste überhaupt, ganz semitisch. Und so wurden auch die klein-asiatischen Griechen im 8.—7. Jahrhundert von lydisch-phrygischer Denk- und Gefühlsweise ergriffen, und bis auf das Festland der Griechen breitete sich dieser Einfluß aus. Nicht so dürfen wir uns die Sache denken, als wäre unmittelbar eine semitische Gottheit aufgenommen worden, wie das in späterer Zeit in Alexandrien und Rom vorkam, sondern alte hellenische Kulte wurden nach analogen semitischen Kulten mit einer größeren Bedeutsamkeit gepflegt, und zwar mit gesteigertem Enthusiasmus und lebhafterer Erregung des Innern, auch bereichert mit neuen fruchtbaren Ideen. Es sind die Kulte des Dionysos und der Demeter, bereichert durch Vorstellungen von der Unsterblichkeit, welche damals in Hellas unter semitischen Einflüssen einen neuen Aufschwung nahmen und für die ganze hellenische Kultur von großer Wichtigkeit wurden.

Um die Art dieser Wirkung ungefähr begreiflich zu machen, muß ich hier ein paar Worte über die semitischen Religionen sagen. Der ursprüngliche Volksglaube der Semiten ist schon im höchsten Altertum durch die Priesterschaften veredelt worden und hat dadurch im ganzen einen Zug der Erhabenheit gewonnen, wie er bei den Indogermanen nur vereinzelt vorkommt. Die Neigung, die Vielgötterei zu einem ältesten und höchsten Gotte, der in lichter Höhe wohnt, zuzuspitzen, ist bei den semitischen Völkern von ganz anderer Macht als bei den

Indogermanen gewesen. Hat sich doch mancher Gelehrte so weit täuschen lassen, zu meinen, die semitischen Völker hätten sämtlich und ursprünglich die monotheistische Religion gehabt. Das war freilich ein Irrtum. Die Semiten verehrten sämtlich und zu allen Zeiten viele Götter, der israelische Prophet von seinem Standpunkte aus sagt: fremde Götter. Es waren Naturgötter, und hierin sind sie von den indogermanischen gar nicht verschieden. Was aber bei den Griechen erst spät, in den Zeiten des Verfalls und nur bei den Philosophen eintrat, das Streben, die Natur als Einheit zu fassen und die vielen Götter als Modifikation oder Kräfte der einen alles in sich schließenden Natur anzusehen, das hatten die Semiten um viele Jahrhunderte früher schon getan. Solch eine Gottheit, welche den Wert mehrerer Gottheiten in sich vereinigt, ist freilich erhabener als diese Teilgötter, ist aber immer noch etwas ganz anderes als der eine geistige Gott Israels. Der Naturgott kann nicht einmal seine Einheit bewahren; denn wenn der Inhalt seines Wesens vorgestellt wird, so zersplittert er sich wieder in die Teile seines Inhalts. Immerhin aber gibt das Streben nach Einheit den semitischen Religionen einen von der indogermanischen auffallend verschiedenen Zug, und zwar einen erhabenen.

Dazu kommt der Charakter der Semiten, der wohl begreifen läßt, warum sie früher zu geistiger Blüte gelangten als die Indogermanen, und warum ihre Wirksamkeit besonders auf dem Gebiete der Religion liegt. Die Semiten sind ernster als die Indogermanen, besonders als die Griechen. Von den Griechen möchte man sagen, sie sind das Volk des Spiels. Ihr Gottesdienst war voll von Spiel, und der Sieg in solchem der Gottheit geweihten Wettkampf galt als eine Ehre, die kaum übertroffen werden konnte. Die Semiten dagegen nahmen alles Religiöse in vollem Ernst, und ihr Kultus war leidenschaftlich. Je nachdem sie sich eine Gottheit in Freude oder in Trauer dachten, waren sie bei den Festen selbst rasend vor Lust oder Schmerz, so daß sie sich sogar in vollster Sinnlosigkeit verwundeten. Daher gab es bei ihnen auch Menschenopfer, nicht aus Roheit, und nicht etwa gefangene Feinde wurden geopfert, sondern die edelsten Familien gaben ihren Sohn dem Gotte hin, nicht bloß symbolisch, sondern indem sie wirklich, obwohl mit blutendem Herzen, das Kind im Feuer verbrannten und so, wie sie wähnten, mit der Gottheit vereinten. Also nicht in dem Sinne waren die Semiten ernst, als hätten sie nie gelacht, sondern wie wir sagen, eine Sache ernst nehmen, d. h., sich nicht oberflächlich mit der religiösen Forderung abfinden, sondern diese möglich vollständig und

eigentlich durchführen. Die Semiten waren konsequent. Freilich, wenn nun ihre Voraussetzungen abergläubisch waren, so mußten sie in einen schrecklichen Kultus geraten, der den Propheten Abscheu und Grauen einflößte. Indem sie den Naturgöttern nachahmten, kamen sie zu einer Verleugnung des Geistes, bei welcher jedes zartere Gefühl sowohl des Anstandes wie des Mitleids geopfert ward, alle Besonnenheit verloren ging, und der Götterdienst zu einem berauschten, rasenden Wüten umschlug. Dagegen hielten sich die Indogermanen bei ihrem geringeren Eifer für Religion, bei geringerer Konsequenz, in einer gewissen Nüchternheit und Leichtigkeit, ließen alles, was sie von ihren Göttern Gefühlverletzendes und Anstößiges erzählten, ohne Einfluß und gestalteten ihren Kultus mit geringerer Erhabenheit nach Gesetzen der Wohlanständigkeit und der Schönheit. Ihnen lag die Gefahr einer gewissen Oberflächlichkeit und Aeußerlichkeit nahe; der entgingen die Griechen, indem sie sich im Verkehr mit den Semiten in Kleinasien von diesen soviel aneigneten, als bei ihrem kälteren Sinne möglich war. Nur ausnahmsweise ließen sie sich zu ausschweifenden Orgien hinreißen. Im allgemeinen war ihr Sinn darauf gerichtet, auch in der Religion Maß zu halten, während die Semiten ihre Religion ins maßlose entwickelten.

Was die Semiten in tiefsten Grunde und ganz augenscheinlich von den Indogermanen des Altertums, namentlich den Griechen und Römern, an die ich hier zumeist denke, besonders unterschied, war das Temperament, aus welchen sich das bisher Erwähnte leicht begreifen läßt. Der Semit war höchst reizbar, nicht nur leicht und schnell ergriffen, sondern die Erregung drang auch tief in das Gemüt und nahm es für den Augenblick völlig ein. Bei seinen Wahrnehmungen überwog das Gefühl die Anschauung. Daher war er bei der Auffassung der Gegenstände innerlich und persönlich mehr beteiligt, inniger berührt. Das machte ihn empfänglich für allgemeine Gedanken; so begeisterte er sich für Prinzipien. Er suchte überall das Innere, das Wesenhafte zu erfassen, und von der Stimmung, in welche ihn die allgemeine Betrachtung der Natur und des menschlichen Lebens versetzt, war er auf Stunden und Tage völlig hingerissen, dabei aber verlor er die Ruhe, welche nötig ist, ein klares Bild von den Gegenständen und ihren Verhältnissen zu gestalten; er nahm die Dinge nicht, wie sie sich einfach gaben, sondern in bestimmter, in seiner Seele vorgezeichneter Rücksicht, zuweilen einseitig. Er beurteilte alles nach sich. Wie er von Schmerz und Freude sich heftig ergriffen fühlte, wie ihn die blühende und ersterbende Natur mit starker Sympathie erfüllte, so erkannte er in der

Natur tätige und leidende Gottheiten, denen er diente, indem er ihnen in Schmerz und Lust die vollste Teilnahme bewies, und er jubelte und schluchzte an ihren Festen, welche mit den Wendepunkten der Jahreszeiten zusammenfielen. So auf das Innere der Natur gerichtet, faßte er das Leben derselben in allgemeinen Prinzipien zusammen, die ihm die höchsten Götter waren. Die Klarheit der Anschauung aber ging darüber verloren; die Gegenstände wurden nicht in scharfen Umrissen erfaßt. Solche erwartende, überwältigende Gefühlsstimmung war der Kunst nicht günstig. Namentlich die plastische Kunst verlangt ein ruhiges Auge und eine ruhige Hand, wie sie der Semit nicht hatte. Eine zu starke Erregung schwächt die Fähigkeit, sich zu äußern, darzustellen.

Auch der weiteren Entwicklung der Wissenschaft ist solche innere Unruhe nicht günstig. Die Astronomie der Babylonier veranlaßt folgenden Gedanken. Die Indogermanen lieben den Tag und fürchten die Nacht. Ihrem ruhigeren Temperamente sagt gerade die Erregung zu, welche ihnen das Licht gewährt mit all den beweglichen Bildern der Außenwelt. Die Nacht, welche ihnen diese angenehme Beschäftigung der Augen entzog, ängstigte sie wie die Kinder. Anders die Semiten. Des Tages Licht mit seinem geräusch- und wirrvollen Leben versetzte sie in übermäßige Erregung; sie sind Freunde der stillen Nacht mit ihrem milden Sternenlicht, durch welches ihr leidenschaftlich schlagendes Herz besänftigt wird. Von dem Wechsel der irdischen Natur hingerissen und außer sich versetzt, geben sie sich des Nachts gern dem schwächeren, sanften Eindruck der Außenwelt hin, erkennen sie zuerst in der Sternenwelt eine ruhige Bewegung in gleichmäßigem Gesetz, wodurch sie selbst beruhigt werden.

Richtet sich diese mäßige Gefühlserregtheit auf einen praktischen Zweck, so erscheint sie als Energie und Unbeugsamkeit des Willens, als rastloser Fleiß. So haben die Babylonier und Assyrer die großen Bauten aufgeführt, die Phöniker ihre Schiffahrt unermüdlich so weit getrieben, als man im Altertum und Mittelalter sie treiben konnte. Auch die altsemitische Industrie beweist eine mächtige Bewältigung des Stoffes.

Das Volk, das zuerst eine bemerkenswerte Herrschaft über die Natur üben sollte, mußte ein starkes Persönlichkeitsgefühl, eine vorwiegende Subjektivität besitzen. Es mußte keine Rücksicht nehmen auf das, was ein Ding in der Natur an sich gilt, sondern alles nur beachten, insofern es dem Menschen dienlich sein kann. Es mußte gleichgültig sein gegen die Gestalt, die ein Ding durch seine Entstehung hat,

um demselben die Gestalt aufzuzwingen, in welcher es den menschlichen Bedürfnissen nützlich werden kann. Solche durchaus subjektive Stimmung war zwar der höheren Entwicklung der plastischen Kunst und objektiven Wissenschaft nicht günstig, aber notwendig für die erste Ueberwältigung der Natur durch den Menschen.

Was für den Anfang gut ist, ist nicht auch gut für die Vollendung. Die Semiten hatten den Geist, die Kultur zu beginnen, aber nicht sie zur Höhe zu bringen.

Ich komme zu den Israeliten, unsern Voreltern. Sie sind freilich im Inhalte ihres Geistes von ihren heidnischen Brüdern sehr verschieden. Wie sehr jedoch das, was ich vom Temperament der Semiten gesagt habe, von ihrer Erregtheit und ihrem Ernst, auch auf die Israeliten zu beziehen ist, das, möchte ich sagen, können wir an uns selbst erleben und können es noch besser aus unserer Erinnerung mit Beispielen belegen. Viele von uns können sich eine jüdische Synagoge vergegenwärtigen, wie unsere Väter und Mütter sie besuchten, und können sich deren ganze Lebensweise zurückrufen. Strenges Fasten während 24 Stunden von Abend bis Abend, nicht bloß der Männer, sondern auch der Frauen, und nicht mit Unrecht möchte man sagen, auch der Kinder; Beten während des ganzen Tages vom Grauen des Morgens bis zum Erscheinen der Sterne; ja kräftige Männer beteten stehend 24 Stunden, ohne sich selbst vom Schlaf unterbrechen zu lassen; das Brustklopfen, die Körperbewegung, die Andacht bis zu Jubel und Tränen: alles dies bekundet semitisches Temperament, wie es die alten Kulturstätten im Libanon, auf Cypros und in Kleinasien kannten. Die Enthaltung von aller Fleischspeise, welche sich der arme Jude während der sechs Wochentage auf dem Lande umherziehend auferlegte, um dem Speisegesetz treu zu bleiben und die vollkommene Ruhe von jeder Arbeit und selbst jedem Schein einer Arbeit am Sabbat ist semitischer Ernst. Der Eifer, mit dem die jüdischen Lehrer und die Scharen ihrer Schüler Tag und Nacht dem Studium oblagen, ist semitischer Enthusiasmus. So hatte auch semitischer Enthusiasmus alle Propheten begeistert, auch die Makkabäer; Enthusiasmus und Unbeugsamkeit bekundeten endlich die Helden und Eiferer, welche den letzten Kampf für die Unabhängigkeit Judäas gegen die Römer kämpften. Sie kämpften nicht als Verzweifelnde, sondern als Hoffende, Sieg hoffend bis zum letzten Atemzuge.

In den Israeliten hat der semitische Stamm seine Bestimmung vollständig erfüllt, und hier wird es am klarsten, daß diese Bestimmung wesentlich nur in der Richtung der

Religion lag. Denn die Israeliten hatten durchaus nichts anderes als ihren Monotheismus. Babylon zählte schon ein Jahrtausend seiner Größe, als das israelitische Volk mit seinem Einzuge in Palästina geboren wurde. Jahrhunderte kämpft es, um sich den Boden zu erringen, auf dem es sich entwickeln sollte. Als Staat aber nahm es selbst in seinen blühendsten Zeiten nur den Rang einer Mittelmacht ein; auch war seine politische Organisation immer mangelhaft, wie die aller semitischen Völker. Wie sich Freiheit mit fester Vereinigung der Individualitäten zu einem starken Ganzen verbinden ließe, das verstand man im hohen Altertum, also in Asien überhaupt gar nicht; auch die Indogermanen Asiens, die Meder, Perser, Inder verstanden es nicht, und die Griechen und Römer wußten zwar wohl sehr gut Städte zu organisieren, aber nicht Staaten. Und soll ich hinzufügen: noch heute liegen Freiheit und Einheit im Kampf?

Ein einziges freiheitliches Element indessen unterscheidet Israel von allen asiatischen Völkern, Semiten und Indogermanen: die Prophetie. Ein Element nenne ich sie; denn eine Institution war sie kaum, sie war etwas ganz Persönliches und unmittelbarer Ausfluß der monotheistischen Religion. Und sowohl in dieser wie in jener Rücksicht, ich meine: als Erfolg bloß der Religion wie als etwas rein Persönliches, zeigt die Prophetie wieder ihren semitischen Charakter, und zwar als höchsten bedeutsamsten Ausdruck und Betätigung derselben. Die Heiden, auch die hochgebildeten Griechen, deuteten die Zukunft aus gewissen natürlichen Vorgängen, aus Vogelflug und Vogelgeschrei, aus den Eingeweiden geschlachteter Tiere, aus Pferdewiehern, aus den ausgestoßenen Tönen einer von Zuckungen ergriffenen Frau: alles das war dem Israeliten ein Greuel. Der Prophet befragte Gott, den allwaltenden Geist, und vernahm dessen Stimme unmittelbar in seinem eigenen Innern; er war in persönlichem Verkehr mit Gott. In dieser seiner Verzückung war er auch der höchste Idealist, der, je heilloser ihm die Gegenwart erschien, um so sicherer eine um so bessere Zukunft schaute. — Und wie sein Wesen, so trugen auch seine Vorgedanken den semitischen Charakter. Der Grundsatz: „Heilig sollt ihr sein, denn heilig ist euer Gott", er ist in der Form ganz semitisch; denn semitisch war die Forderung, der Mensch müsse sich völlig Gott angleichen. Nun ist es betrübend, daß die Götter der semitischen Heiden unheilig waren; so wurden ihre Bekenner unheilig. Als aber der Prophet Gott als heilig erkannt hatte, da war die Forderung gegeben, daß der Mensch, sich Gott anähnlichend, heilig sein sollte. Und wenn es heißt: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst, ich der

Ewige", so bedeutet dies: da ich der Ewige dich und deinen Nächsten in gleicher Weise als Vater liebe, so liebe du, mir nachahmend, deinen Nächsten als Bruder wie dich; tue du ihm alles das und genau so, was und wie du wünschest, daß Gott dir tue; so ist die Nächstenliebe nur die Folge der Forderung der Gottähnlichkeit. — Semitischer Orgiasmus liegt auch in dem Grundgebot: „Du sollst den Ewigen deinen Gott lieben mit deinem ganzen Herzen und mit deiner ganzen Seele und mit aller deiner Macht", „Du sollst reden von Gottes Wort, wenn du in deinem Hause sitzest und wenn du auf Reisen wanderst, und wenn du dich niederlegst, und wenn du aufstehst". So spricht nur ein Semit; und hat der Jude das nicht wörtlich erfüllt? Er hat es erfüllt, nicht nur in den Zeiten der Verfolgung, wo der Haß und Hohn schnaubende Verfolger das Feuer der jüdischen Begeisterung besonders anfachte; sondern auch in den langen Zeiten ruhigen, gleichmäßigen, kleinlichen Druckes, wo ihm Licht und Luft beengend kärglich zugemessen ward.

An Bau- und Kunstwerken haben die Israeliten nichts hervorgebracht, was auch nur von weitem den Bauten und Werken Babylons und Ninives nahe käme. Wissenschaftliche Entdeckungen haben sie gar nicht gemacht. Eine umfangreiche Literatur hatten sie, und ein Bruchstück ist uns gerettet. Ein Blatt davon hat aber mehr weltgeschichtlichen Wert, als alle Werke der Semiramis mit allen Pyramiden und Obelisken Aegyptens. Denn alle diese Werke sind durch die kurzatmige Arbeit von Sklaven entstanden; das Wort des Propheten aber ist der Hauch der göttlichen Freiheit. Und so hat nun längst dieses Wort alle Kulturvölker gewonnen.

Bezüglich des Einflusses des Monotheismus auf die Entwicklung des Menschengeschlechts kann ich es bei der Andeutung bewenden lassen, daß, wie die Israeliten den Semitismus in seiner höchsten Form darstellen, so auch ihre religiöse Wirkung in der Geschichte den religiösen Einfluß der anderen Semiten an Umfang und innerer Bedeutung weit überragt: das Christentum und der Mohammedanismus sind durch jüdische Anregung entstanden. Nur dies will ich hervorheben. Als durch die Kriegszüge Alexanders und seiner Nachfolger und dann durch die Kämpfe zwischen Römern und Parthern und endlich durch das grausame Aussaugungssystem der römischen Verwaltung ganz Vorder-Asien und Nord-Afrika verödet oder ermattet da lag, da ward die mohammedanische Welt gegründet und wie mit einem Zauberschlage erwachte wieder in Mesopotamien und in Damaskus und in Aegypten und in der südlichen Hälfte Spaniens und auf Sizilien ein mächtig bewegtes Kulturleben,

mächtiger, als es das alte Babylon gekannt hat und mit feinerer, edlerer Kultur. Diese mohammedanische Form des semitischen Geistes ergriff auch die indogermanischen Perser und bewirkte hier das Wunder, daß dieses Volk, die Perser, die bis dahin trotz ihres ehemaligen Weltreiches gar nichts hervorgebracht hatten, was in der Kulturgeschichte zählen könnte, weder Poesie noch Wissenschaft, weder Bildwerke noch auch große imposante Bauten, sie, die durch nichts sich ausgezeichnet hatten, als einerseits durch Unterjochung und andererseits durch schmähliche Niederlage und elenden Untergang, die keine andere Rolle in der Geschichte gespielt hatten, als dann später die Mongolen spielten — sie brachten unter mohammedanischem Einflusse eine hohe Kultur hervor und schufen literarische Erzeugnisse, die in keiner Uebersicht der Weltliteratur übergangen werden können. Auch als die Perser wieder ein selbständiges Reich bildeten, nachdem sie sich von der Herrschaft der Kalifen befreit hatten, als das nationale Bewußtsein wieder erstarkt war, als viele so weit gingen, den noch nicht vergessenen altpersischen heidnischen Kultus neu zu pflegen, da waren die Fürsten und die Gebildeten in Persien doch besonnen genug, um dem Mohammedanismus treu zu bleiben und ihn nicht gegen den alten, doch nur kläglichen Feuerkultus zu vertauschen. Da waren sie besonnener als unsere heutigen Fanatiker des Indogermanismus. — Auch Hindostan muß ich als ein indogermanisches Land nennen, das sich in weiten Strecken dem semitischen Geiste unterordnete. Wenn auch die tatarischen Stämme meist mohammedanisch geworden sind, wie auch die Malayen, so führte sie dies zu einem für sie erfreulichen Fortschritte, obwohl es für die Geschichte des menschlichen Geistes überhaupt nicht von Belang ist.

Fragt man nach dem Werte der mohammedanischen Kultur, so ist es schon etwas, was durchaus nicht gering angeschlagen werden darf, daß eine weite Erdstrecke mit vielen Millionen Menschen einen höchst regen materiellen und geistigen Verkehr pflegen, so daß Gesänge von Mund zu Mund, von Cordova nach Bagdad und noch weiter östlich hin und her wanderten. Auch hat das ganze Leben, namentlich die Dichtung eine eigentümliche Gestalt und zeigt uns den menschlichen Geist in einer individuellen Form. Ob dabei der Geist auf eine höhere Stufe gehoben wird, als er vorher im Denken und Handeln jemals eingenommen hat? Es mag sein, daß die Araber, wie das ganze Mittelalter, bei einer Ueberschau der Geschichte vom höchsten Standpunkte aus angesehen, nur als ein vermittelndes Glied zwischen dem hellenischen Altertum und der neueren Zeit gelten können, und daß sie, wie zeitlich, so auch räumlich das Morgenland mit dem Abendlande in Berührung brachten —

vielleicht taten sie nicht mehr; und doch wäre auch dies nicht gering anzuschlagen. Ganz ohne eigene Entdeckungen und Schöpfungen waren sie aber gewiß nicht. Sind sie auch nicht die Erfinder der Zahlzeichen, die sie vielmehr aus Indien holten, so sind sie doch sicherlich um die Arithmetik, besonders die Algebra, auch um die Astronomie, die Chemie und Medizin nicht ohne wesentliches Verdienst. Auch in der Sprachwissenschaft haben sie höchst Beachtenswertes geleistet. Ein bestimmteres Urteil ließe sich nur aussprechen, wenn es gestattet wäre, tiefer in die Sache einzugehen. Darum gedenke ich auch der Philosophie der Araber nur obenhin, die Bestimmung ihres Wertes würde eine weite, tief eingreifende Darlegung erfordern. Und was die Kunst betrifft, so haben sie außer der Poesie noch in der Baukunst einen eigentümlichen Stil geschaffen.

Wie aber alles, was die alten Babylonier und Phöniker geleistet haben, vor den Schöpfungen der Hellenen und Römer verblaßt, so verschwinden auch die Leistungen der Araber im Reiche des Gedankens, wie hoch immer man sie schätzen mag, vor den Arbeiten der europäischen Völker in den letzten Jahrhunderten. Und wie steht es endlich heute mit den Semiten?

Babylon nnd Ninive, Sidon, Tyrus und Karthago sind längst dahin und nur europäisch-indogermanische Wißbegier gräbt aus dem Schutte die trümmerhaften Ueberreste des semitischen Altertums hervor. Jene Völker sind völlig verschwunden. Die Syrer hatten in den ersten Jahrhunderten des Mittelalters durch Vereinigung christlicher und hellenischer Momente der Kultur eine Stätte geschaffen; sie wurde von den Arabern überschwemmt, und die Syrer leben heute in einem kaum nennenswerten Rest. Die Araber sind zwar noch da, und zwar in ziemlich großer Anzahl, aber für die Kultur kommen sie nicht in Betracht, weder die Araber der Städte noch die der Wüste. Sie bilden nicht einmal einen selbständigen Staat.

Endlich die Juden. Zerstreut über die Erde, kann man sagen, entbehren sie alles dessen, was als notwendige Grundlage zu einer nationalen Selbständigkeit bedingt wird. Man könnte sie eine bloße Religionsgesellschaft nennen, wenn sie nicht auch durch die Gemeinsamkeit des Blutes verbunden wären. So mag man sie einen Stamm nennen, der aber für seine individuelle Existenz die Lebenskraft nur aus der Religion zieht. Diese seine Religion hat der Jude trotz seiner zweitausendjährigen Zerstreuung niemals gewandelt, aber immer und überall hat er sich, je nach der Kultur des Landes, in welchem er wohnte, akklimatisiert. So ist der Jude des 19. Jahrhunderts immer noch Jude, wie der des 9. und 1., und dennoch in jedem Jahrhundert ein anderer. Er ist jetzt unter Deutschen

ein Deutscher, unter Franzosen ein Franzose, unter Engländern ein Engländer u. s. w., wie er schon in Alexandrien unter Griechen ein Grieche war; er ist es bis auf die eigentümlichsten Nationalzüge dieser Völker, und ist dennoch hier und dort, ehemals und heute, ein Jude.

Die Literatur der Juden ist teils eine speziell jüdische, d. h. nur für Juden berechnete, und dann auch meist hebräisch geschriebene oder eine in die Literatur des Volkes und der Zeit, wo der Verfasser lebte, eingreifende. Denn der Jude hatte nicht nur den Trieb, sich die herrschende Kultur anzueignen, sondern auch daran mitzuarbeiten, und wo der Zusammenstoß der Verhältnisse glücklich war, da hat er auch aus seiner Eigentümlichkeit heraus in die bestehende Kultur schöpferisch hineingearbeitet. So glücklich lagen freilich die Verhältnisse nur wenige Male. Der griechische Jude Philo arbeitete unter einem absterbenden Volke in einer schon toten Sprache. Im Mittelalter waren alle Geister befangen; ein freies, von sich selbst anfangendes Denken gab es in jener Zeit nirgends; auch die Juden hatten es nicht. Wie ich schon als Charakter des gesamten Mittelalters die Vermittlung bezeichnete, so waren auch die Juden, das wird die Hauptsache sein, in hohem Grade die Vermittler zwischen den Völkern. Doch verdient wohl hervorgehoben zu werden, daß jüdische Grammatiker im 10. und 11. Jahrhundert die Gründer der vergleichenden Grammatik waren, wie Ibn Esra im 12. Jahrhundert der Vater der biblischen Kritik genannt werden mag. Aber als der neue, freie Geist aufging, da gab Spinoza, halb Spanier, halb Holländer und Franzose, aber ganz Jude, der Philosophie einen Anstoß, dessen Wirkung für immer dauert. Mendelssohn lebte in einer schwachen Zeit; aber Börne und Heine gaben dem deutschen Stil in der Lyrik und in der Prosa einen unverwischlichen Stempel.

Spinoza, Börne und Heine heiße ich ein Glück, dessen wir uns freuen dürfen. Warum dürften wir es nicht? Ich könnte andere, Lebende und Verstorbene, nennen, von geringerer Bedeutung, aber in der Geschichte der Kultur und Wissenschaft nennenswert, deren wir uns ebenfalls freuen dürfen. Aber ich nenne sie nicht; auch sie heiße ich ein Glück. Das Wesentliche liegt für mich anderswo, wo es geringer erscheint und in gewisser Rücksicht auch geringer ist, und dennoch wesentlicher. Das ist, wie die Juden zu allen Zeiten gerungen haben, nach Maßgabe der jedesmaligen Höhe des menschlichen Geistes ihre Weltanschauung zu vertiefen, zu veredeln. Von diesem Gesichtspunkt finden die Philo, Maimonides, Mendelssohn ihre rechte Stellung und Würdigung, und die Dichter Gabirol und Juda

Halevi waren nicht nur in der lyrischen Poesie Größen, wie sie das europäische Mittelalter nicht hatte und Araber und Perser sie nicht übertroffen haben, sondern sie haben zugleich die jüdische Religion so rein und edel, so beziehungsreich und kräftig, so groß und erhaben gestaltet, wie die Religion keines mittelalterlichen Denkers war. Und endlich alle jüdischen Gelehrten des Exils haben daran mitgearbeitet, die heilige Schrift in ihrer Fassung unentstellt zu bewahren und ihr Verständnis teils unverkürzt zu erhalten, teils immer sicherer zu begründen. Ihnen also verdankt auch die historische Wissenschaft die Rettung eines unschätzbaren Denkmals; ohne ihre Bemühungen könnte man nicht am reinen Quell schöpfen, sondern nur aus den trüben Wassern entstellender und entstellter Uebersetzungen. Das erwies sich damals von besonderem Gewicht, als das Christentum durch die Reformatoren zum zweiten Male gegründet ward. Für den Protestantismus ward noch einmal der Judaismus zu einem schöpferischen Triebe. Nicht nur steht das protestantische Kirchenlied auf der Psalmenpoesie (ist doch manches gerade der schönsten und beliebtesten dieser Lieder nur die Variierung eines Psalmenthemas), sondern dadurch und durch Luthers Bibelübersetzung erhielt auch die deutsche Sprache selbst manche hebräische Wendung, Ausdrucksweise und Wortbedeutung. Ebenso ging es in England; und wenn die englische und nordamerikanische Freiheit den Puritanern etwas zu verdanken hat, nun, so ist auch in Anschlag zu bringen, daß die Puritaner stark vom alttestamentlichen Geiste genährt waren.

Soll ich nun schließlich auch von der Zukunft reden? Von einer Bestimmung der Juden für das nächste Jahrhundert und für alle Zeiten? Das muß ich ablehnen; ich bin kein Seher, der da schaut, was noch nicht ist, und kann mich auch nicht darauf einlassen, aus Begriffen oder aus Tatsachen die Zukunft spekulativ oder induktiv abzuleiten. Eins aber weiß ich, gerade das, was uns zu wissen not ist: was wir zu tun haben!

Wir leben jetzt als Bürger bestimmter Staaten, als Glieder bestimmter Völker und haben mit unseren Mitbürgern gleiche Pflichten und gleiche Rechte. In den Ländern, wo das noch nicht der Fall ist, da muß dafür gearbeitet werden, daß ein solcher Zustand erreicht werde. In allen Staaten aber, wo nicht die Willkür, sondern das Recht herrscht, unter allen Kulturvölkern, sind wir vor dem Gesetz als Gleiche unter Gleichen anerkannt. Was also bleibt zu tun? Nichts anderes und nicht mehr, als der Prophet vor Jahrtausenden ausgesprochen — eine Forderung, die er nicht bloß an Israel, sondern an den Menschen richtet: „Es ist dir gesagt, o Mensch,

was gut ist, und was Gott von dir fordert: strenge Rechtlichkeit, wohltätige Liebe und Bescheidenheit und Demut." Dies, was von jedem Menschen gefordert wird, sollen auch wir tun, und das ist alles. Keine Sittenlehre kann das Gesetz aussprechen: du sollst ein Genie sein; du sollst in der Kunst ganz Ursprüngliches schaffen, du sollst ein großer Forscher, ein tiefer Denker, ein organisierender Staatsmann sein — das kann niemand fordern.

Es gab eine Zeit (sie ist nun vorüber, seit länger als einem Menschenalter vorüber) wo der Jude, wenn er zu höherer Bildung gelangt war, sich seiner Abstammung schämte, diese in Wort und Tat verleugnete, so stark er konnte, sich von seinem Stamme völlig ablöste. Man war so feigherzig, nicht seine eigene Meinung von sich und seinen Stammesgenossen zu haben, sondern nach der Meinung der Welt, nach herrschenden Philosophemen, nach den Vorurteilen der Völker zu denken und zu fühlen. Was die Christen, was die Heiden von den Juden sagten, auf alles horchte man; die eigene Stimme ließ man ungehört, unbefragt. Dank den Männern, welche die Erforschung der jüdischen Geschichte zu ihrer Lebensaufgabe gemacht, welche eine jüdische Philologie, eine Wissenschaft des Judentums begründet haben, und dank dem sittlicheren Geiste, der überhaupt in Deutschland sich aus zuerst schwächlichem, dann sogar unnatürlichem Aesthetizismus erhoben hat, dank all dem ist jene schmachvolle Zeit unter den Juden vorüber. Wir haben jetzt unser ruhiges, historisches Selbstbewußtsein, wir wissen, welcher Väter Kinder wir sind und gewinnen daraus Anregung zu allem Edeln. Der Kampf der Wahrheit gegen das Vorurteil ist freilich auch in bezug auf alles, was die Juden berührt, bei weitem noch nicht vollendet; aber dieser Kampf kann und wird mit der Ruhe und Würde geführt werden, wie sie die rein wissenschaftliche Forschung stets begleiten, durch welche nichts anderes erreicht werden soll als die interesselose Wahrheit. Es braucht uns wahrlich nicht zu verdrießen, wenn sich herausstellen sollte, die Juden haben weder die Krankenhäuser, noch die Waisenhäuser erfunden. Wir können ruhig nachweisen, wie sehr solche Vorwürfe dem Geiste der Geschichte widersprechen, und können zeigen, wie bikur cholim, Sorge für die Kranken, auch die reichen, nicht bloß die armen, und Sorge für Witwen und Waisen von jeher zum jüdischen Geiste gehörte, aber vielleicht ohne jene Erfindungen. Leid müßte es uns nur tun, wenn wir diese schönen Einrichtungen, nachdem sie üblich geworden sind, uns nicht angeeignet hätten, obwohl wir Veranlassung haben, sie anzuwenden. Darüber wollen wir allerdings wachen, daß wir jeden Fortschritt der Kultur, der unseren

ererbten Bestrebungen förderlich werden kann, mit Aufbietung aller unserer Kräfte bei uns dankbar einführen. Daß wir für Notleidende so gut und so umfassend sorgen, als Wissenschaft, Kunst und praktische Organisation tunlich machen — für notleidende Nebenmenschen, ohne nach etwas anderem zu fragen, als nach ihrer Not — das allein, und nicht ob wir die Ehre der Erfindung haben, soll uns am Herzen liegen; und gegen den Vorwurf, daß wir das nicht täten, wollen wir sehr empfindlich sein.

Das schlimmste wäre (aber es ist nicht zu fürchten), wenn in Israel selbst tötliche Spaltungen ausbrächen. Es ist nicht zu fürchten; die Besonnenheit wird die Leidenschaft überwinden.

Für mich ist der im Irrtum, welcher den Kern unserer Religion in der Weise sieht, wie wir das Bedürfnis körperlicher Nahrung befriedigen, wie die Tafel besetzt und die Küche und der Keller eingerichtet ist. Die Sorge um Schulen, Alphabet-Schulen und Hochschulen, um jedwede Bildung des Geistes liegt mir näher am Herzen. Wenn aber der, dessen religiöse Achtsamkeit sich auch auf den Bissen Brodes und Fleisches und auf den Tropfen Weines erstreckt, unsere Bemühungen um gründliche Erkenntnis fördert, wenn er Liebe predigt und übt, wie unsere Väter getan: so ist er unser Bruder; ich kann mit ihm beten. Zeigte er sich in entgegengesetzter Weise, so wäre er selbst es, der sich von der Gesamtheit, von der Gemeinde ausschließt, so wäre er der zweite Sohn der Hagada. — Andererseits reiche ich auch dem als Stammesgenossen gern die Hand, der da meint, ohne alle traditionelle Elemente nicht nur der Zermonie, sondern auch des Glaubens leben zu können. Uebt er nur das, was der Prophet fordert: Rechtlichkeit, wohltätige Liebe und demutsvolle Bescheidenheit: so ist seine Religion auch die meinige. Ja, ich will ihn für den Erstgeborenen der Hagada halten, wenn er nur uns, die dritten und vierten Söhne, nicht von sich stößt, wenn er nur mit uns, die wir noch nicht zu fragen verstehn, mild anfangen will.

So denke ich über unsere Bestimmung. Sie ist gar keine spezielle, sondern durchaus nur die jedes Menschen. Wenn wir sie erfüllen, und soweit wir sie erfüllen, Rechtlichkeit, Liebe und Demut, so haben wir das volle Recht des Daseins. Laßt uns mit aller Kraft danach streben, sie zu erfüllen, und wir können es ruhig lächend mit anhören, wenn man uns eine unbegrabene Leiche nennt; denn wer Gottes Gebote erfüllt, sagt der Prophet, der wird durch sie leben. Und wer die Phantasie von einem Greise, der nicht sterben kann und des

Lebens übersatt nach dem Tode begierig ist, ohne ihn je zu erhaschen, — wer diese Phantasie durch den Stamm Juda verwirklicht meint, der kennt die innere Heiterkeit und Herzensfreudigkeit nicht, die unsere Väter in sich trugen und auf uns vererbten.

Das laßt uns üben, was jedes Menschen ist; und wenn in uns noch semitisches Blut und Temperament ist, nun so sei uns das eigen, daß wir das von allen Geforderte mit semitischem Enthusiasmus tun. Die Indogermanen stehen höher in Wissenschaft, Kunst und Politik: wir wollen willig und dankbar von ihnen lernen. Vielleicht gelingt es niemals wieder einem Juden, etwas in Kunst und Wissenschaft zu leisten, und vielleicht ist alles, was sie bisher hierin geleistet haben, wenig wert. Wir wollen nur danach streben, daß wir unser Erbgut, unsere Religion, so erhöhen, wie die Kultur, welche die glücklichen Völker hervorbringen, es ermöglicht, und können uns dann in dankbarer Gesinnung gegen alle diese Völker des Fortschrittes der Menschheit freuen. Auch die Phantasie von einem neidischen Dämon, der zu jedem Untergange jauchzt und sich jedem Aufgehen eines neuen Geistes hemmend anhängt, ist ein willkürliches Bild, zu dem unsere Väter nie gesessen haben, enthält einen Vorwurf, der unsere Väter nie getroffen hat und uns niemals treffen soll. Wir werden immer beten: Gelobt sei Gott! Gott gebe weiten Raum dem Stamme Japhet, gebe ihm Tiefe der Erkenntnis, Schönheit der Kunst, Freiheit und Recht, auf daß nach des Propheten Wort, wie das Meer voll Wassers ist, so die Erde voll Wahrheit werde.

Nur daß uns alle jene Vorwürfe nicht *treffen*, darum wollen wir bemüht sein; sie abwehren, ist nicht so not. Ob sie je verstummen werden? Ich weiß es nicht. Der Jude betet dreimal täglich: Mein Gott, bewahre meine Zunge vor Bösem und meine Lippen vor Trug. Gegen diejenigen, die mich schmähen, schweige meine Seele, und sie sei wie Staub demütig gegen alle. Oeffne du nur mein Herz deiner Lehre und deinen Geboten strebe meine Seele nach. Tue es um deines Namens willen, hilf mit deiner Rechten und erhöre uns!

IV.

Die Idee der Weltschöpfung[1]).

Es haben sich freilich wohl alle Völker, wenn sie nur die Anfänge einer Kultur erworben hatten, die Frage gestellt, wie dieses All, innerhalb dessen sie lebten, und zugleich auch sie selbst entstanden sein mögen. Aber Israel-Juda ist das einzige Volk, das auf diese Frage die Antwort gegeben hat: Gott, der eine Gott, hat die Welt erschaffen. Was in diesem Satze liegt, das ahnen wir natürlich meist nicht, denen derselbe als Kinder-Weisheit vorgesprochen wird. Also jene begabten Völker: Inder, Griechen, Römer, sollten dies nicht gewußt haben! Sollten, wenn sie den einen Gott nicht kannten, nicht wenigstens gewußt haben, daß irgend einer der vielen Götter die Welt geschaffen habe! Nein, denn sie hatten den Begriff der Schöpfung nicht, den sie von irgend einem Subjekt hätten aussagen können, und kannten kein Wesen, welches ihnen durch sein Tun und Sein diesen Begriff hätte eingeben können: kurz, sie waren nicht hellsehend genug, um ein schöpferisches Urwesen zu finden. Natürlich, wer den Gott, Schöpfer des Himmels und der Erden, nicht kennt, was soll der von Erschaffung wissen? Und so weiß er auch eigentlich nichts von Welt. Sondern?

Nun, wir wissen ja, was die Griechen hatten, die Väter der Philosophie. Ihnen war die Welt eine Physis, ein ewiges Werden, und zwar der Götter und der Welt zugleich und in einem; und das Werden war ein Zeugen und Gebären der Ding-Götter. Fragt nicht, ob die Götter die Welt, oder die Welt die Götter gezeugt hat — es ist nur ein Zeugen, nur ein Geboren-Werden.

Man sieht wohl, wie die Begriffe Gott und Welt, wahrer Gott und wirkliche Welt, miteinander zusammenhängen. Nur was eine Welt erschaffen kann, ist Gott, und nur was Gott erschaffen hat, ist eine Welt.

Was aber diese beiden Begriffe so zusammen bindet, das ist der Begriff Geist. Gott, sagt Israel-Juda, ist Geist, unkörperlich und nicht in sinnlicher Gestalt.

Die ganze Religions-Philosophie ließe sich hieraus entwickeln. Darum steht der Begriff der Schöpfung im ersten

1) [Jahrbuch für jüdische Geschichte und Literatur. Bd. II. S. 39 ff.]

Verse unseres Religions-Buches: „In der Urzeit schuf Gott den Himmel und die Erde", und zwar so, wie weiter entwickelt wird, in sechs Tagen oder Akten. Und nachdem so die Schöpfung des Lichts (dieses vor allem) und damit die Scheidung von Tag und Nacht, dann von Ober- und Unter-Welt, Land und Meer, dann die Schöpfung des Pflanzen-Reichs unten und der Sonne, Mond und Sterne oben, der Wassertiere und des Geflügels der Luft, der Landtiere und endlich des Menschen erzählt war, heißt es: „Da waren vollendet der Himmel und die Erde und ihr ganzes Heer" (das auf und an denselben sich bewegt), und darauf noch einmal: „Da hatte Gott vollendet sein Werk, das er urschöpferisch gemacht hatte". Die Welt — das Wunder-Werk Gottes.

Drei Wörter hat die hebräische Sprache, welche mit verschiedener Abschattung das Schaffen bedeuten. Bara bezeichnet das Erschaffen im eigentlichsten Sinne, des absolut Neuen[1]) jozer, das Gestalten, osseh, das Fertigmachen. Alle drei sind in den beiden ersten Kapiteln der Bibel angewandt. Und dazu kommt noch der merkwürdige Ausdruck hibdil, womit dem Erschaffenen erst das göttliche Siegel aufgedrückt wird. So wird Licht und Finsternis, Ober- und Unter Welt, Land und Meer voneinander geschieden. Das „Heer" der Meer- und Landwesen trägt jedes seinen Keim zur Fortpflanzung in sich: So erhält jedes im All seine Abgrenzung, chók, gewul, so daß nichts über seine angewiesene Grenze hinausgeht. So ist mit der Schöpfung zugleich die Erhaltung der Welt gesichert. Das ist die jüdische Anschauung von der Welt.

Ein weiser Rabbi hat darauf aufmerksam gemacht, daß die Tora ja mit dem ersten Gesetze, das dem Volke Israel gegeben ward, hätte beginnen können. Ja, das hätte sie gekonnt, wenn die Tora bloß ein dürres Gesetzbuch hätte werden sollen, wie der Abschnitt derselben Mischpotim ein solches bietet, allenfalls mit vorangestelltem Zehn-Gebot. Wenn das Volk aber gehört hätte: „Ich bin Dein Gott, der Dich aus dem Sklaven-Hause gezogen hat", so hätte es mit Recht gefragt: wer ist Gott? Nun aber wußte es: das ist der, welcher die Welt erschaffen hat — Er allein, und von ihm gibt es kein körperliches Bildnis.

Mit dieser Schöpfungs-Idee hängen unmittelbar zwei andre wichtige Punkte zusammen: der eine, ein theoretischer — die Gott-Aehnlichkeit des Menschen, der andere ein praktischer — die Einsetzung des Sabbath. Gott hatte nach den sechs Werkel-

1) Dafür hat die reiche griechische Sprache kein Wort; sie kann das hebr. bara nicht übersetzen.

tagen am siebenten geruht und ihn dadurch geheiligt; der Mensch, im Streben, Gott ähnlich zu werden, heiligt den Sabbat, indem er auch an diesem Tage von seinem Werkeln abläßt. Und in dieser Ruhe liegt der Segen, den der Mensch am Sabbat erfährt. Er wird gesegnet erst durch die Bearbeitung der Erde und dann durch die Erhebung über den Sklaven-Dienst (ebed) am Irdischen, Sinnlichen, durch die Hingabe an das Heilige, Göttliche; er wird sich seiner Freiheit bewußt.

Man hat gefragt, ob die Religion Israels Dogmen habe. Wenn sie Lehrsätze hat, wenn sie nicht inhaltslos ist, so muß sie wohl Dogmen haben, und die Schöpfungs-Idee ist ein solches Dogma. Was aber die Religion Israels nicht verlangt, ist die Fixierung des Dogmas in Buchstaben. Sonst müßte am Ende der Urheber der ersten Mischna des 5. Kap. Aboth ein Ketzer genannt werden. Indessen er zeigt, daß es der Bibel selbst auf den Buchstaben nicht ankommt. Alle drei oben genannte Wörter für „schaffen" genügen ihm nicht. Die ganze Darstellung hat neben ihrem Aufzuge einen noch feineren Einschlag. Neben den sechs Tagen, erinnert jener Lehrer der Mischna, sind es „zehn Worte", durch welche die Welt erschaffen ist — zehn Werde-Worte. Dieser Anschauung sind die Ausdrücke „schaffen, bilden, machen" noch zu sehr mit dem materiellen Schmutz behaftet; sie passen nicht für Gott. Mit der Materie arbeitet der Mensch, und müht sich an derselben, Gott schafft mühelos. Jener benutzt die Stoffe und Kräfte der Natur und sucht dieselben zu beherrschen; er, Gott, setzte sie ein, gab ihnen das unwandelbare Gesetz und damit die nicht zu überschreitenden Grenzen (s. oben), d. h. Gesetze. Sprechen ist auch eine Tätigkeit, aber nicht nur die von der Materie freieste, sondern auch die rein geistige. Wie wir im Wort unsere Gedanken aus dem Innern als wahrnehmbares Objekt herausstellen, so stellt Gott die Welt-Gedanken aus sich in die Wirklichkeit. Und nicht nur einmal in der Urzeit hat er das getan, sondern fortgesetzt tut er es, wie es in unserem Gebete heißt: „Der in seiner Güte jeden Tag beständig das Schöpfungs-Werk erneut".

Tiefer Sinn liegt oft in kindlichem Spiel. Wer dies bei den Aussprüchen unserer Weisen nicht beherzigt, wird sie nicht verstehen. Der Tannaite, der auf die zehn Werde-Worte verweist, wirft die Frage auf: Gott hätte es ja bequemer gehabt, wenn er ein Mal gesprochen hätte: „es werde die Welt"? Denn, sagt der Psalmist: „Gott spricht, und es geschieht". Und hier die Antwort, die der Weise gibt: Indem Gott die Teile der Welt einzeln aufzählt, als geworden durch sein Wort, wollte Er zeigen, wie lieb, wie wertvoll ihm die Welt ist, wie sehr ihm der Ruchlose zuwider ist, welcher diese Welt durch

seine Unsittlichkeit in Unordnung bringt, und wie teuer ihm dagegen der Gerechte ist, welcher dieselbe durch seine Sittlichkeit vervollkommnet. So leuchtet auch hier die Idee der Gott-Aehnlichkeit des Menschen hervor, dem Gott die weitere Bearbeitung der Welt aufträgt. Dies bezeichnet die Bibel nicht bloß durch den Ausdruck le-owdoh u-le-schomroh, sondern deutet dies auch dadurch an, daß sie erzählt, wie Gott die Tiere vor den Menschen führt, damit er jedes benenne, während Er selbst nur die Namen für Licht, Himmel, Erde, Meer gab. So weist hier die Bibel wieder nebenbei auf die Gott-Aehnlichkeit des Menschen hin, während sie eigentlich etwas andres hervorheben will, nämlich die von Gott stammende Einsetzung der Ehe und der menschlichen Gesellung überhaupt. Daß der Mensch über die Tiere, wie über die leblose Natur herrschen solle, hat sie ausdrücklich gesagt, und hat seine Gott-Aehnlichkeit an mehreren Stellen als das Charakteristische des Menschen hervorgehoben.

Die Bibel hat aber diese Stellung des Menschen in der Welt durch die besondere Weise der Schöpfung desselben begründet. Nicht durch das einfache Werde ist er geschaffen, als Erzeugnis der Erde, sondern Gott bildete ihn, Staub aus dem Erdboden, und blies ihm den göttlichen Hauch in die Nase. So ist er zum Herrschen und Nachschaffen berufen.

Der Polytheismus kennt viele Götter, und unter diesen gute und böse; aber dieselben sind nicht gut, weil sie so wollen, oder böse aus Wahl, sondern sie sind es ihrer Natur nach, weil es das Schicksal so will; und so lieben und hassen sie nach Laune diesen oder jenen Mann. Der allgütige eine Gott dagegen hat die Welt geschaffen, weil er in seiner Allgüte und Heiligkeit das Gute will und nur das. In der Welt also ist alles, was Gott mit seinem Wort ins Dasein rief, gut; neben ihm gibt es keinen Schöpfer einer bösen Welt, keinen bösen Ahriman, wie bei den Persern, der den bösen Winter und die Wüste und das schreckliche Ungeziefer hervorgebracht hat. Und wie alles Geschaffene gut ist, so war nun schließlich auch nicht bloß jedes einzelne für sich gut; sondern es war auch alles in Harmonie miteinander, das Ganze war s e h r g u t, auch das uns böse Scheinende erwies sich in Wahrheit als gut. Nur vom Menschen nach seiner Schöpfung heißt es nicht: und sieh, er war gut; denn er sollte sich ja erst in Freiheit als gut bewähren.

So die biblische Idee der Welt-Schöpfung; und wer nun will, mag über die kindlichen sechs Tage und den eingeblasenen Odem lachen; wir aber bedürfen auch der Umdeutung nicht.

Wie mag wohl Israel-Juda zur Idee der Schöpfung der Welt durch Gott gekommen sein? In der Welt lebte man, von ihr war man allseitig umgeben — wie kam der Gedanke

des Schöpfers hinzu? Lernte dieses Volk das Dasein Gottes und seine Schöpfer-Kraft aus dem Dasein der Welt kennen? Mir scheint: nein! Erst als Israel Gott schon erkannt hatte, fügte es hinzu: und Er ist auch der Schöpfer, Erhalter und Regierer der Welt. Und als was galt denn Gott dem Volke zuerst?

Ich wage die Behauptung, daß Israel-Juda Gott zuerst als den erkannte, welcher es aus Aegypten, dem Sklaven-Hause, durch die Wüste in das den Vätern gelobte Land führte und ihm dieses zum Besitz gab. So erscheint Gott beim Propheten Hosea; und also erschien er wohl auch bei den Frühern ebenso [1]). Klassisch freilich bleibt der Vers: „Hebet Eure Augen nach oben, und sehet, wer hat diese geschaffen? Der herausführt (wie ein Feldherr, nicht wie ein Hirt seine Herde) nach der Zahl ihr Heer, alle beim Namen ruft: vor seiner Macht-Fülle und Kraft-Gewalt bleibt keines aus." (Jesaja 40, 26.) Dagegen singt ein altrömischer Dichter: „Blicke hinauf zur glänzenden Höhe, welche alle Jupiter nennen". Jesaja weist hin auf die Schar der Gestirne, ohne sie zu nennen: „Diese". Nicht ein Hirt und nicht der große Astronom ist Gott; er ist es, aber eben weil er ihr Schöpfer ist. Eigentlich will ja auch Jesaja nicht das Dasein Gottes beweisen; sondern wie seine Vorgänger setzt er Ihn voraus und mahnt die Klein-Gläubigen, Ihm zu vertrauen, da Er als Schöpfer des Alls auch alles vermöge.

Nun, wodurch denn ist die erhabenste Idee gefunden worden? Ich meine: lediglich durch das tiefe Gefühl der sittlichen Verantwortlichkeit, namentlich durch das lebhafte Gefühl der Dankbarkeit gegen den, der das Volk aus Aegypten gezogen und demselben das Land geschenkt hat: nicht nur daß sie, die Männer Israels, dort Sklaven waren — nein, Aegypten, das Land der ungeheuren Bauten, war eben das Land der Gräber, und die Tempel galten dem Dienst der Tiere; es war eigentlich und wesentlich das Sklaven-Haus; die Völker Kanaans aber andrerseits waren tief in unnatürliche Sittenlosigkeit versunken. Gegen beides erhob sich der prophetische Sinn, und dieser lehrte sie einen lebendigen Gott kennen, der Wasser und Land beherrscht, weil — er sie geschaffen hat; der Heiligkeit will, weil — er heilig ist; der Geist ist, weil nur der Geist in Allgüte schafft.

---

1) Allerdings entgeht mir nicht, daß schon Amos (4, 13), der um eine Generation älter als Hosea war, Gott preist als Bildner der (festen) Berge und Schöpfer des (ewig bewegten) Windes, der dem Menschen sagt, was derselbe denkt, der aus Dunkel Helle macht, und über die Höhen der Erde wallt, Ewiger, Gott der Scharen ist sein Name.

V.

Die Idee der Sprachschöpfung[1].

Das Schweigen der Völker über den Ursprung der Sprache ist das Tiefste, was sie dabei sagen konnten. Sie deuten dadurch an, daß sie sich die Welt und den Menschen nicht ohne Sprache denken können. Um so beachtenswerter wird die hebräische Sage, welche jenes Schweigen in bedeutsamster Weise durchbrach. Die elf ersten Kapitel der Genesis übertreffen an Tiefe der Bedeutung, also an Wahrheit des Inhalts, wie auch an Erhabenheit der Darstellung alle Mythen aller übrigen Völker in nie genug zu bewundernder Weise. Dem entsprechend auch finden wir hier, und nur hier, eine Anschauung vom Ursprung der Sprache niedergelegt, welche die tiefste Ahnung vom Wesen und der Würde der Sprache verrät.

Das zweite Kapitel der Genesis erzählt folgendermaßen: Gott hatte Himmel und Erde geschaffen; aber die Erde war noch kahl, ohne alle Pflanzen und alle Tiere. „Denn Gott hatte (noch) nicht regnen lassen auf die Erde, und es war kein Mensch da, den Erdboden zu bearbeiten." Nun bildet Gott den Menschen aus Staub, pflanzt aber auch zugleich den Garten Eden, einen Baumgarten. Also trug jetzt die Erde Bäume und einen Menschen von deren Früchten lebend. Gott aber findet, es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei, und will ihm Genossenschaft geben, die ihm entspreche. Da nun, heißt es, „bildete Gott der Ewige aus dem Erdboden (also gerade aus demselben Stoffe, wie den Menschen) alles Getier des Feldes und alles Gevögel des Himmels und brachte es zum Menschen, um zu sehen" — um was zu sehen? Natürlich bloß, ob die Tiere die beabsichtigte Genossenschaft bilden könnten, die dem

1) [In engem Zusammenhang mit der vorigen steht die obige Untersuchung, die der Verfasser, wie aus den dies Thema betreffenden Vorarbeiten in seinem Nachlaß zu ersehen, auch miteinander in Verbindung zu bringen die Absicht hatte. Wir lassen deshalb den Abschnitt aus der Geschichte der Sprachwissenschaft bei den Griechen und Römern (Berlin 1863, S. 11 ff.) dem Aufsatz über die Idee der Weltschöpfung hier folgen.]

Menschen entspräche. Nur dies kann gemeint sein; aber wie wird es ausgedrückt? — „wie er es nennen würde" (ob er es zu seinem Genossen ernennen würde); „und wie der Mensch jegliches Tier nennen würde, so sollte sein Name sein" (d. h. wozu er jedes ernennen würde, dazu sollte es ihm dienen). Nun „gab der Mensch Namen allem Vieh, dem Gevögel des Himmels und allem Getier des Feldes, aber für sich fand er keine Genossenschaft, die ihm entspräche." Nun schafft Gott, da sein Zweck noch nicht erreicht war, aus des Menschen Leibe selbst, nicht wieder aus Staub, das Weib, und bringt es, wie vorher das Vieh, zum Menschen. „Da sprach der Mensch, dieses Mal (ist es) Bein von meinen Beinen, Fleisch von meinem Fleisch; diese soll Frau (Männin) heißen, denn vom Manne ist diese genommen" (sie ernennt er zum Genossen). „Darum verläßt der Mann seinen Vater und seine Mutter und hängt an seinem Weibe und sie werden zu einem Fleische."

Der ganze Zusammenhang ist hier so klar, daß bei einer gesunden Interpretation gar kein Zweifel bleiben kann. Es wird hier erstlich so wenig ein göttlicher Ursprung der Sprache gelehrt, daß gerade entschieden die Sprache als Sache des Menschen aufgefaßt wird, und zwar als Sache des eigensten und ganzen menschlichen Wesens und Lebens. Sprechen, zweitens, erscheint als Nennen, wie dies ganz allgemein die erste Auffassung der Sprache ist. Nennen aber heißt: sich in Beziehung, in Verkehr setzen mit den Dingen, sich das Ding unterwerfen, ihm seine Bestimmung anweisen und so dem Leben eine Verfassung geben. Die Bäume und Früchte benennt der Mensch nicht; mit ihnen verkehrt er nicht; er lebt von ihnen, verzehrt sie. Mit den Tieren aber geht der Mensch um, ihnen gibt er Namen, d. h. er bestimmt ihr Verhältnis zu sich. Er erkennt sie aber nicht als seinesgleichen an. Gesellschaft pflegt er nur mit dem entsprechenden Genossen. Dieser ist zunächst sein Weib. Die Ehe ist der Grund der menschlichen Gesellschaft. — Streng genommen ist hier nicht vom Ursprunge der Sprache die Rede, und überhaupt nicht von der Sprache, sondern von der Geselligkeit und dem Verkehr der Menschen, dem utilistischen sowohl wie auch dem sittlichen. Diese Verhältnisse werden aber vom Hebräer durch oder als Sprache aufgefaßt; und so haben wir hier nur mittelbar ein Zeugnis von der Weise, wie der hebräische Mythos die Sprache begriff. Es ist aber eben eine wunderbare Tiefe der Anschauung, nach der die Sprache mitten hinein in die Sittlichkeit des tätigen menschlichen Lebens versetzt wird.

In der ursprünglichen Anschauung des Menschen ist die Subjektivität und Objektivität noch nicht geschieden, und die Beziehung, in welche der Mensch das Ding zu sich versetzt, die

Bedeutung, die das Ding für ihn hat, die er ihm für sich abgewinnen kann, gilt als das Wesen des Dinges selbst. Daß nun dem Hebräer das Wort aussagte, welche Bedeutung das Ding für den Menschen hat, d. h. daß ihm das Wort das Wesen des Dinges ausdrückte, geht noch aus einigen anderen Stellen besonders klar hervor.

In dem ersten Kapitel der Genesis wird die Schöpfung ausführlicher — und abweichend vom zweiten Kapitel — beschrieben. Ein anfängliches Chaos, d. h. ein Urstoff, wird weder hier noch dort ausdrücklich gesetzt, aber auch nicht ausdrücklich und entschieden geleugnet. Die Sage ist eben darüber hingegangen. Nicht nur die Reihenfolge der Schöpfung ist in den beiden Kapiteln verschieden (c. 2. Erde, Bäume und Mensch, Tiere, Weib; c. 1. Licht, Erde, im Gegensatze zum Himmel und dem Luftraum wie zum Meere, Pflanzen, Gestirn, Wassertiere und Vögel, Landtiere und der Menschen, zugleich als Mann und Weib); sondern auch die Form der Schöpfung ist eine andere. Im zweiten Kapitel „bildet" Gott den Menschen, „pflanzt" den Garten, „bildet" die Tiere und „bauet das Weib"; im ersten Kapitel geschieht die Schöpfung viel erhabener: „Gott spricht, und es wird." Die allmächtige schöpferische Kraft wird also aufgefaßt als das Wort Gottes. Wohl möglich, daß auch hier der Donner des die Welt immer neuschaffenden Gewitters als die schöpferische „Stimme Gottes über den Wassern" (Ps. 29) gefaßt wurde und die Vorstellung von der lediglich durch das Wort vollzogenen Schöpfung erzeugte. Gott spricht also: es sei Licht; es sei eine Scheidung zwischen den oberen und unteren Wassern; es sammle sich das untere Wasser, damit das Trockene sichtbar werde. Im folgenden geht es durcheinander: bald bringt die Erde und das Meer die Pflanzen und die Tiere auf Gottes Befehl hervor, die Vögel aber fliegen von selbst auf Gottes Befehl, man weiß nicht woher, und es heißt dennoch, Gott „schuf" die großen Seetiere und „machte" die Landtiere und die Vögel, bald spricht Gott wieder: es „seien" Gestirne und doch „macht" er sie und „setzt" sie an den Himmel; endlich „macht" und „schafft" er, und zwar nach vorgängiger Ueberlegung, den herrschenden Menschen in seinem eigenen Ebenbilde und nicht aus der Erde.

Wir sehen also in der ersten Schöpfungsgeschichte in bezug auf die Weise der Tätigkeit folgendes. Bei der Schöpfung des Menschen (um vom Ende zum Anfang zu gehen) ist Gott nachdenkend und tätig beteiligt; die Tiere werden auf Befehl von Erde und Meer hervorgebracht, und so macht er sie mittelbar; die Gestirne und die Vögel entstehen auf seinen Befehl (nach der Anschauung dieses Mythos wohl aus dem Leeren

zwischen Himmel und Erde hervorgebracht; denn die Luft kennt er nicht, sondern nur den Wind, der aber ein besonderes Etwas in diesem Leeren ist), und so macht er sie; die Pflanzen bringt die Erde auf Befehl hervor, und es heißt nicht, daß Gott sie gemacht habe. In allen diesen Fällen nun ist etwas neu entstanden, was vorher noch nicht war. Wenn aber Gott zwischen obern und untern Wassern scheidet, wenn er dann weiter in den untern Wassern Festland und Meer scheidet, so hat er nicht neu geschaffen, sondern bloß durch sein Wort geordnet; und wenn er noch früher das Licht durch sein Werde ganz neu aus nichts geschaffen hat, so hat er die Finsternis damit nicht aufgehoben, und er muß nun erst Licht und Finsternis scheiden und ordnen. Darum tritt auch in diesen Fällen etwas in der Erzählung hervor, was in den weitern Schöpfungen fehlt. In den spätern Schöpfungen nämlich ist nur Befehl und also Machen, Schaffen; in den ersten ist Befehl und darauf noch besonderes Benennen. Gott schafft nicht bloß das Licht; sondern er nennt es „Tag", und nennt die Finsternis „Nacht"; hat er durch eine Ausdehnung die obern und untern Wasser geschieden, so nennt er die Ausdehnung „Himmel"; ist dann weiter zwischen Trocknem und Wasseransammlung geschieden, so nennt er jenes „Land" und diese „Meer". Zur Schöpfung des Alls gehört also dies, daß Gott die Namen Tag und Nacht, Himmel und Erde und Meer gegeben hat. Diese Namen aber bezeichnen nicht Elemente, sondern die Beziehung der Elemente zum menschlichen Wesen; und Gott hat in den hierher gehörigen Fällen nicht neu geschaffen, sondern nur das schon Vorhandene geordnet und zum Menschen, dem Ziele der Schöpfung, in Beziehung gesetzt: also heißt denn auch hier, wie bei der Namenschöpfung des Menschen im 2. Kap. Nennen so viel wie Ordnen und Beziehungen stiften, natürlich in menschlicher Rücksicht. Aber auch hier ist Gott nicht Schöpfer der Sprache; sondern die Schöpfung der Elemente wird als Werde-Ruf, die Anweisung ihrer Bestimmung als Nennen aufgefaßt.

Wir müssen noch eine andere Stelle herausheben, die in bedeutungsvoller Weise zeigt, wie der Hebräer gewohnt war, im Namen das Wesen des Dinges ausgesprochen zu hören. Moses nämlich, wenn ihm Jehovah zum ersten Male erscheint und ihn zur Befreiung seines Volkes auffordert, fragt (2. B. M. c. 3): „Wenn ich nun komme zu den Kindern Israels und sage zu ihnen, der Gott eurer Väter hat mich zu euch geschickt, und sie sagen zu mir, wie ist sein Name, was soll ich ihnen sagen?" Hierauf wird nicht bloß der Name Jehova genannt, sondern zuvor etymologisch erklärt.

Man kann nicht sagen, die hebräische Sage nehme aus-

drücklich an, daß die Schöpfungsworte Gottes, wie die Worte des ersten Menschen, hebräisch gewesen seien. Ueberhaupt wird in den ersten Kapiteln der Genesis noch nicht an die Verschiedenheit der Sprachen gedacht. Aber auch diese wird Gegenstand der Sage. Die bei der Sage von der Verwirrung der Sprache wirksamen Faktoren waren folgende. Dem Monotheisten ergab sich auch die ursprüngliche Einheit des Menschengeschlechts als unabweisliche Folge. Auch mochte es natürlich scheinen, daß der an Körper und Geist aller Orten gleiche Mensch nicht minder eine und dieselbe Sprache habe; stößt doch dieselbe Tierart überall dieselben Töne aus. Dem Volksbewußtsein erscheint die Sprache als zum (Organismus des) Menschen gehörig, und die Gleichheit des Wesens erfordert Einheit der Sprache. Wie befremdlich muß es sein, ein Wesen, das man augenblicklich als seinesgleichen erkennt, doch gerade in dem Punkte, in welchem sich diese Gleichheit und der darauf gegründete Verkehr am entschiedensten ausdrückt, in der Sprache, verschieden zu finden. Diese erwartete aber fehlende Einheit schien auch durchaus wünschenswert. Sie sollte also sein; aber sie ist es nicht: also war sie ehemals und ist vernichtet worden. Der einheitlichen Menschheit würde kaum etwas unerreichbar sein; denn Einheit macht stark: die geteilte, zerstreute Menschheit ist schwach. Nur Gott konnte sie so geschwächt haben, und zwar dies wiederum nur, weil sie ihre Stärke mißbraucht hatte. Nun war aber Babel berühmt als ältester Staat, und über dem als stolz und übermütig. Konnte dies allein schon einladen, die Menschen sich von dort aus zerstreuen zu lassen, so kam noch der Name dazu, der nach vermeintlicher Etymologie Verwirrung bedeutete. Nun gab es ja Sagen von Götter-Söhnen, Riesen, von alters her berühmten Helden (Genesis 6, 2—4), die aber, gerade, weil nur halbgöttlich, als widerspenstig gegen Gott gedacht wurden. Unter ihnen war auch Nimrod, der Gründer Babels. Es scheint mir ferner wahrscheinlich, daß es alte Sagen gab, welche erzählten, wie diese Riesen ungeheure Bauten unternommen hatten, um den Himmel zu stürmen, ähnlich wie nach griechischer Erzählung die Aloiden den Pelion auf den Ossa setzen, um den Olymp zu erstürmen. Die Wolken erscheinen in den Mythen häufig als Burgen, von denen aus feindliche Wesen den guten Gott bekämpfen. Dies konnte das monotheistisch gewordene Volk nur so verstehen, daß sündhafte Menschen Gott zu bekämpfen versuchten. Eine Erstürmung des Himmels aber galt schon als zu wahnwitzig, als daß sie irgend wem zuzutrauen gewesen wäre. Es war schon Uebermut, etwas übermäßig, alle menschliche Schranken übersteigendes Großes zu unternehmen, einen Turm, der in den Himmel reichen sollte. Im über-

mütigen Babel aber gab es ja einen berühmten Turm; die Vorstellung von ihm verschmolz mit der von jenem übermütigen Bau. Bauen war an sich das Symbol für das auf Eintracht und Verständnis beruhende Zusammenwirken; der gestörte Bau also, der überliefert ist, wird nun umgekehrt Symbol des gestörten Einverständnisses, des eingetretenen Zwistes. Verständnis ist Gleichheit der Sprache, und Zwist Verschiedenheit der Sprache; und dafür der reale Ausdruck ist die Getrenntheit der Völker. So wogen hier Elemente der Sage, der Geschichte und der Reflexion mannigfach ineinander. Uebrigens ist diese Sage frei von der Eitelkeit, die älteste oder die reinste Sprache zu besitzen.

Alle diese hebräischen Sagen tragen das Gepräge einzelner Persönlichkeit und sind nicht eigentlich Volkserzeugnisse, sondern Schöpfungen des Prophetismus, dieser ganz einzigen Erscheinung in der Geschichte der Völker. Die Propheten sind nicht Priester und nicht Dichter, noch auch büßende Einsiedler; sie sind in Opposition gegen die Priester wie gegen die Fürsten und das Volk und sind gewissermaßen die Herren dieser drei lediglich durch die Macht des Wortes, des Geistes. Ihre ursprüngliche Stellung mag die der vedischen Sänger gewesen sein; so vielleicht Samuel neben Saul. Sie sind aber weder Brahmanen noch Homeriden geworden, sondern Lehrer und Zensoren im höchsten Sinne des Wortes. Sie schrieben auch, zunächst bloß ihre Reden, dann die Urgeschichte der Menschheit und ihres Volkes, dann des letztern ganze Geschichte in bestimmtem Pragmatismus. Ihren Erzählungen aber liegen teils echte Volkssagen zugrunde, teils stützen sie sich auf gewisse im Volksgeiste herrschende Vorstellungen. Daher sind diese Sagen dem Volksbewußtsein nicht so fern, wie die mythischen und doch raffinierten Spekulationen der Brahmanen, und können uns als die glänzendsten Vertreter des mythischen oder volksmäßigen Standpunktes der Sprachbetrachtung gelten.

VI.

Lehre uns unsere Tage zählen[1]).

Der Psalm 90.

Dieser Psalm wird in der Tradition dem „Mose, dem Manne Gottes" zugeschrieben, wodurch wohl ausgedrückt werden sollte, daß derselbe aus der ältesten dichtenden Zeit stamme und so gewaltig sei, daß kein andrer Sterblicher ihn gedichtet haben könne, als der einzige Moses selbst. Die Kritik will nur zugestehen, daß er einer der ältesten Psalmen ist, und sieht den Beweis dafür weniger in den einzelnen Wörtern, die derselbe mit anderen Stücken der Bibel gemeinsam hat (und die wir ebenfalls aus Gründen für relativ alt halten müssen), auch nicht, und noch weniger, in der Beziehung auf die Wanderung Israels durch die Wüste, wovon nirgends eine Andeutung, als vielmehr in Form und Inhalt des ganzen Hymnus. Das Verständnis wird erschwert durch die Unbeholfenheit, in welcher die Gedanken, ohne deren Zusammenhang anzudeuten, nur in schroffem Uebergang einander folgen. Es ist ein Zyklopen-Bau, wo die Steine nicht lotrecht (logisch) übereinander geordnet sind, sondern wie formlose ohne Mörtel aufeinander gehäufte Felsmassen sich gegenseitig durch ihr Gewicht tragen[2]). Das läßt sich am leichtesten durch hohes Alter erklären, obwohl auch in der besten Zeit einer Literatur ein etwas unbeholfener Schriftsteller möglich ist. Aber auch der Inhalt weist auf hohes Alter, die Erhabenheit; und daneben findet man vielleicht, daß die Frömmigkeit des Dichters noch nicht die Tiefe der großen Propheten- und Psalmen-Dichter erreicht hat. Die Erhabenheit, die sich hier ausspricht, ist jene schroffe, welche den Gegensatz zwischen Gott und Mensch in aller Herbheit ausspricht, wie wohl nirgends sonst geschieht, wenn nicht etwa in Hiob.

So beginnt nun der Dichter sogleich mit „Herr", Adonai, die strenge, herrschende Seite des unendlichen Gottes hervor-

1) [Jahrbuch für jüdische Geschichte und Literatur. Bd. I. S. 54 ff.]

2) Daher wird nicht leicht ein Erklärer zur Sicherheit gelangen, daß er des Dichters Sinn genau getroffen hat.

kehrend[1]), doch nur um diesem Gefühl, dem fast noch heidnischen, sogleich im nächsten Worte ein trauteres entgegen zu setzen: „als Heim[2]) hast Du Dich uns erwiesen durch alle Zeiten" — als Heim, so übersetze ich, nicht Zuflucht oder Obdach, welche man nur gelegentlich in einer trüben Zeit sucht, nicht das war Gott, sondern die feste Wohnung, deren Schutz uns zu keiner Zeit fehlte, und als solche ist er uns wirksam gewesen, schützend und waltend, denn das Hebr.: haja[3]) ist niemals wie unser sein bloßes abstraktes Prädikat, sondern etwa geschehen, leben, streben; und so hat er sich gezeigt „zu jeglicher Zeit" — ja wohl, das konnte er in vollem Maße; „denn ehe Berge geboren waren, und das fruchtbare Land allerlei Geschöpfe hervorgebracht hatte, und von Ewigkeit zu Ewigkeit bist Du der allmächtige, allwaltende Gott"[4]). Der Dichter wollte sagen, wozu ihm seine Sprache das Wort nicht darbot, Gottes Dasein sei von keiner Zeit umgrenzt. Besser, scheint mir, hat der Dichter des Jigdal dies so ausgedrückt: zu seinem Dasein (gehört) nicht Zeit, während wir zum Dasein jedes Dinges die Zeit hinzudenken müssen. Wir sagen Gott ist unzeitlich, außerhalb aller Zeit; und der Philosoph sagt, Gott schafft die Zeit und alle Zeit.

V. 3. Dieser Gott hat auch den Menschen geschaffen. Aber das sagt der Dichter nicht, sondern die Schöpfung desselben übergehend, hebt er die Vergänglichkeit hervor, vergißt aber nicht, daß er das Geschlecht der Menschen immer wieder erneuert. „Du läßt den Menschen zu Staub werden, und sprichst (dann): Kehret zurück Menschen-Söhne" (wie Ps. 104, 29—34). Man möchte hier gerne Tieferes lesen, Geistiges[5]); aber das folgende

V. 4. „Ja, tausend Jahre sind in Deinen Augen wie der gestrige Tag, wenn er vergeht, und eine Nacht-Wache" (Ihm, dem Außerzeitlichen, verschlägt es nichts, daß die Menschengeschlechter wechseln!), zeigt, daß nur an diese in sich ruhende ewige Allmacht, und im Gegensatz dazu die Vergänglichkeit des

---

1) Also gar nicht wie 2. M. 15, 17, wo es dem Jahve parallel steht, nach 5. M. 3, 34, wo es neben letzterem steht, nach 2. M. 4, 10. 13, wo es jenen Sinn nicht hat. Ein Zusammenhang mit Mose ist also hier nicht erwiesen.

2) Ob maos oder maon ist wohl gleich. Nach strengster philologischer Observanz ist letzteres vorzuziehen.

3) LXX ἐγενήθης.

4) ēl also wieder ein auch dem Heidentum angehörender Ausdruck.

5) Wie die LXX tun, sie lesen statt des letzten Wortes *ēl* des vorigen Verses die Negation *al* und ziehen diese zum folgenden: Du vernichtest den Menschen nicht und sprichst: kehrt um (tut Buße), Menschen-Söhne.

Menschen gedacht ist, und allerdings soll wohl dabei nicht außer acht gelassen werden, daß trotz der Hinfälligkeit des Menschen, das je neu erwachende Geschlecht in dem Ewigen sein Heim finden kann, gefunden hat und immer finden wird. So tief ist jedoch der Geist des Dichters gerade in diesen Gedanken der menschlichen Nichtigkeit versenkt, daß er dieselbe noch in zwei weiteren Versen ausmalt.

V. 5—6. „Du schwemmst sie hin"; (Du lässest sie entstehen), „ein Schlaf werden sie"; (Traumwandler[1]) und auch nur von kurzer Dauer, „am Morgen wie Gras, welches blüht und strotzt, am Abend welkt es und verdorrt". Woher das? Uns muß bange werden, der Dichter habe sein maon des 1. Verses vergessen. Er klagt weiter: „Wir vergehen in Deinem Zorn und in Deinem Grimm werden wir weggeschreckt". Nun erst gibt der Dichter für dieses elende Geschick der Menschheit den Grund an, der ihm aber so selbstverständlich erscheint, daß er gar nicht als etwas Besonderes ausgesagt wird. Der Zorn Gottes gehört zum Elend des Menschen, wie der Schatten zum Körper. Darauf aber sagt nun der Dichter ausdrücklich weiter, woher eben dieser göttliche Zorn: nämlich die Sündhaftigkeit des Menschen hindert, daß sich Gott als das Heim der Menschen zeigen könne.

V. 8—10. „Du stellst unsere Missetaten vor dich, unser Geheimes vor dein leuchtendes Antlitz"; und so kann es denn nicht anders kommen; „ja, all unsere Tage laufen ab in deinem Grimm, wir verbringen unsere Jahre wie einen Hauch. Unser Leben dauert siebzig Jahre, und höchstens einmal[2]) achtzig Jahre, und womit man sich brüstet, ist Mühsal und nichtig; da eilt und drängt[3]) es, und wir fliegen dahin". Dies, daß die Sünde die Strafe Gottes nach sich zieht, sieht der Mensch nicht ein:

V. 11. „Wer **erkennt** die Stärke Deines Zornes, und wie sehr Dein Grimm zu fürchten." Und weil der Mensch dies nicht **erkennt**, so betet der Dichter:

---

1) Ganz anders die LXX: *τὰ ἐξουδενώματα αὐτῶν ἔτη ἔσονται*; sie hatten wohl dieselben Konsonanten vor sich wie wir, vokalisierten aber jedenfalls anders, etwa: sirmossom „ihr Same wird ein Jahr dauern", im Gegensatz zu den unzähligen Jahrtausenden der Gottheit. — Aber auch diese Lesart scheint doch nach ihrem Sinne unsere obige Uebersetzung zu rechtfertigen. schonoh jihju bedeutet nur den starken, reichen Regenguß, und an sich noch nicht das **Fortschwemmen**; und wenn nun von demselben Stamm auch das Nomen sirmah in allgemein anerkannter Bedeutung gebildet wird, warum sollte nicht auch das Verbum **hinströmen** d. h. zeugen bedeuten können? Und so braucht man nicht an den Todesschlaf zu denken.

2) oder „und, wenn durch Wunder".

3) Die Onomatopöie, welche hier in den hebräischen einsilbig zweikonsonantigen Wörtern liegt, ist nicht wiederzugeben.

V. 12. „Die Tage unseres Lebens zählen (d. h. aus deren geringer Anzahl, ihrem Leiden und Mühsal, zunächst auf den Zorn Gottes, dann aber auf unsere Sündhaftigkeit schließen) laß uns recht erkennen, auf daß wir ein weises Herz gewinnen."

Hiermit hat sich der Dichter wieder zur monotheistischen Höhe erhoben, und er hat den Gegensatz zum Epikureismus, zu dem bekannten carpe diem, pflücke den Tag, in einer Form ausgesprochen, wie diese sonst in der Bibel nicht wiederkehrt. Nur darf man diesen Vers nicht mit Stellen in Hiob und Psalmen zusammenbringen, die wohl ähnlich klingen, aber religiös viel tiefer stehen.

So mag Psalm 39, 5 ff. mehrfache Anklänge an unseren Psalm zeigen; nur beachte man, daß dort der Dichter bittet, Gott möge ihm sein Ende kund tun[1]), meint aber, wie Hiob, Gott solle die Kürze des menschlichen Lebens bedenken, damit der Mensch noch Zeit habe, auch das Glück zu erlangen. Unser Dichter aber ist fern davon, uns ein Memento mori zuzurufen (wie Luther in völlig unbegründeter Weise übersetzt), sondern die Tage sollen wir zählen, damit wir inne werden, wie wenig ihrer sind; denn nur was gering an Zahl, zählt man, nur das liebt man, und nur das sucht man vor jedem Schmutz zu wahren. So lehrt die Weisheit. Der Sänger scheint auf die falsche Anwendung, ich möchte sagen: die heidnische, hingewiesen zu haben, und hat dies durch kēn V. 12, ausgedrückt. Dieses „richtig, wahrhaft" gehört genau weder zu zählen, noch zu lehren, sondern zu erkennen, also zu dem in hodea steckenden Stamm. Auch in Jerusalem hörte man den heidnischen Ruf: „essen und trinken, denn morgen sind wir tot" (Jes. 22, 14). Dies ist eben die falsche Erkenntnis.

V. 13—17. Nun erst fühlt sich der Dichter wieder in der ruhigeren Stimmung, um zu beten. Bisher sprach er unter dem Drucke des Bewußtseins der allgemeinen menschlichen Nichtigkeit und Sündhaftigkeit, an der sein Volk vollen Anteil hatte, weswegen es den stärksten Druck zu erdulden hatte. Nun, da er sich des Mittels, zum Heil zu gelangen, erinnert, bittet er besonders um Gnade Gottes für sein Volk. „Laß ab Ewiger" (von Deinem Zorn), „wie lange noch" willst Du uns fern bleiben „und habe Mitleid mit deinen Dienern. Sättige uns

---

1) Hodienu kizi kann nicht bedeuten: lehre mich meine Bestimmung. Dieser Dichter ist weit entfernt von dem Begriff, welchen Koh. 12, 13, mit sof verbindet. Alle jene Ausdrücke aber, wie finis, τέλος führen zu dem Begriffe Zweck und werden Gewissens-Richter (letzteres Wort im Doppelsinn: judicans und dirigens).

von neuem mit Deiner Gnade[1]), so wollen wir frohlocken und uns freuen all unsere Tage. Erfreue uns anstatt der Tage, die Du uns bedrücktest, der Jahre, da wir Unglück erfuhren. Es erscheine Deinen Dienern Dein Walten" (das Reich Gottes) „und Deine Herrlichkeit über ihren Kindern. Es walte die Freundlichkeit des Herrn unseres Gottes über uns und fördere (und festige) das Werk unserer Hände bei uns, ja das Werk unserer Hände fördere und festige es."

Wie vielfach man auch versucht wird, in diesen Psalm kritisch einzugreifen, hier eine Lücke, dort eine Einschaltung, dort eine Entstellung anzunehmen, so bietet sich doch nirgends eine sichere Handhabe für solche Operationen. Auch Olshausen kann keine Strophen-Abteilung erkennen; aber Delitzsch teilt je vier Verse einer Strophe zu. Ich lasse die Sache dahingestellt, und wiederhole nur eine schon früher ausgesprochene allgemeine Bemerkung, daß wir ohne über die Melodie unterrichtet zu sein, in der ein Psalm vorgetragen ward, zu keinem sicheren Urteil über dessen Komposition gelangen können.

Zu bemerken wäre noch, daß in der Liturgie der Juden der letzte Vers des 90. Psalms mit dem 91. zusammengenommen wird beim Gebet am Ausgang des Sabbat, um das Gemüt des Juden für die Werkeltage zu stärken.

1) Im Texte heißt es: „S. uns am Morgen mit d. G." Der Morgen ist oft das Bild der wiederkehrenden Gnade, wie die Nacht das des eintretenden Unheils.

VII.

Werden die Menschen immer schlechter?[1]

Mich dünkt, es wäre ein würdiges Thema für eine Preisausschreibung irgend einer Akademie, ob und wie folgende Punkte miteinander zusammenhängen: Pessimismus, Realpolitik, der Wandel des Prinzips Napoleons I. la force des choses durch Napoleon III. in la logique des choses, ferner der Wandel der Sehnsucht nach der dahingeschwundenen guten alten Zeit in die Klage über die Verschlechterung der Menschen, endlich der wieder erwachte Fanatismus der Orthodoxie; denn das alles hängt gewißlich zusammen! Nicht darauf käme es zunächst an, zu zeigen, ob die in jenen Punkten ausgesprochenen Grundsätze wahr und haltbar seien: ob der Optimismus und der Idealismus aus Theorie und Praxis mit Recht verbannt sei; ob die von der Persönlichkeit unabhängigen Sachen Kraft oder Logik haben; und welche Berechtigung der Orthodoxie zukomme; sondern nur, inwiefern diese Erscheinungen in der Gegenwart charakteristisch und worauf ihr Zusammenhang beruht, worin am Ende auch der beste Teil ihrer Kritik gegeben wäre.

Hier soll nur die eine Frage behandelt werden von der Verschlechterung der Menschen. Ich leugne dieselbe, und zwar in dem doppelten Sinne, sowohl als wäre diese Frage unserer Zeit eigentümlich, als auch als dürfe sie bejaht werden.

Dieselbe ist zu allen Zeiten aufgeworfen und oft leidenschaftlich bejaht und verneint worden, und zwar nur sehr selten so, daß Ja und Nein miteinander gekämpft hätten, sondern nur so, daß beides je nach der Stimmung versichert worden ist.

Handelt es sich aber hier nur um ein Stimmungsurteil, so wird die echte Wissenschaft kaum etwas anderes zu tun haben, als die Gründe der Stimmung aufzusuchen, was freilich das beste Mittel sein wird, die ganze Dumpfheit zu zerstreuen, aus der sich die Stimmung bildet, und ein wissenschaftliches Urteil dafür hinzustellen.

---

1) [Deutsche Revue Bd. XXI, S. 104 ff.]

Da sieht zum Beispiel der eine im ganzen Mittelalter nur eine einzige tausendjährige Nacht des Geistes; der andere aber sieht in der Renaissance einen Rückschritt. So ist die Verschiedenheit des Stimmungsurteils da und leicht erklärlich. In tausend Jahren hat sich vieles ereignet, Freudiges und Trauriges. Der eine aber sieht nur jenes, dieser nur dieses; das Auge des einen haftet hier, das Auge des andern haftet dort; und dennoch spendet jener ungeteiltes Lob, dieser ungeteilten Tadel.

So sieht man auch schon, wie viel hier Grundsätze, Vorurteile oder mangelhafte Kenntnis mitwirkten. Diese wirken aber zu allen Zeiten mit. Der Katholik kann über viele Dinge nicht urteilen wie der Protestant[1]), der Idealist nicht wie der Realist.

Ein dritter aber sagt vom Mittelalter, es sei, wie jedes Zeitalter, gerade so, wie es sein konnte und mußte. Und darin hat er gewiß recht, nur bleibt die Frage vom Vor- oder Rückschritt unberührt, und diese stehe, meint er, außerhalb der Wissenschaft. Trotzdem aber möchten wir doch gern wissen, wie es sich wirklich verhält? Was wir zu hoffen oder aber zu fürchten haben?

Ja, was möchten wir nicht alles gern wissen! Ich erinnere mich, daß es einmal als wichtige Frage galt: Verschlechtert sich die Kartoffel? oder die Weintraube? Noch mehr: Wird die Sonne allmählich abkühlen, und endlich erkalten? oder wird ihr in alle Ewigkeit Brennmaterial zugeführt? Wie die Antwort hier auch ausfallen möge, uns braucht sie nicht zu beunruhigen. Interessanter dürfte manchem die Frage sein, ob sich die nördliche Hälfte unserer Erdkugel durch eine andere Stellung derselben wieder einmal mit Meer und Eis bedecken und dagegen das große Südmeer bis zum Südpol in schöne Länder verwandeln werde. Wenigstens aber würde doch hierbei ein Ausgleich stattfinden, den wir ebenfalls ruhig abwarten können. Diese naturwissenschaftlichen Fragen mögen zum Teil lächerlich scheinen; aber sie können mit tatsächlicher Gründlichkeit behandelt und vielleicht sogar mit Sicherheit beantwortet werden. Jene Frage von der Menschheit wird hoffentlich doch gleichfalls einer wissenschaftlichen Behandlung fähig sein; dazu aber gehört eine richtige Voraussetzung über das Wesen der Geschichte.

Was ist die Geschichte der Menschheit? Es ist längst gesagt, aber heute scheint es vielen unbekannt, vergessen. Geschichte ist eine Krisis; und wenn hervorragende Persönlichkeiten

1) Der Jude könnte ganz frei urteilen; denn Christentum und Mohammedanismus stehen ihm unendlich höher als Heidentum. Es ist kurzweg töricht, ihm eine allgemeine Verurteilung der Geschichte zuzumuten.

mitwirken, so erscheint sie als eine Kritik. Erinnern wir uns des obigen Beispiels des Mittelalters. Dieses ist in der Politik die Kritik des lügenhaften Lehensverhältnisses, das auf Treue und Vertrauen beruhen **sollte**, aber weder dieses noch jenes betätigte; in dem Verhalten der Geschlechter die Kritik der Minne, welche der platonischen Liebe sehr wenig glich, wie sie doch sollte, sondern sich im Minneliede sehr drastisch sinnlich kundgab, und vor dem Sakramente der Ehe wenig Achtung bewies und so weiter, denn das Gesagte kann zur Verdeutlichung genügen.

Kritik aber, Krisis, geht auf Reinigung (Katharsis), auf Aussonderung des kranken Stoffes, auf Gesundung aus, also auf Verbesserung. Wie anmaßend muß **unser** heutiges Urteil über Mittelalter und Renaissance sein! Mußten es nicht die Männer des letzteren besser wissen? Sie fühlten die Welt neugeboren, es war ihnen „eine Lust" zu leben, während vorher das Grauen vor dem Weltuntergang die Menschheit beherrschte.

Und sollten seitdem die Menschen schlechter geworden sein? Was wurde in den letzten vier Jahrhunderten gerungen, gekämpft! Diese Männer wären Schwächlinge gewesen?

Solange die Sonne ihre Wärme und ihr Licht behält, wird die Erde nicht erstarren, werden Tiere und Pflanzen sich veredeln — durch den Menschen; und er selbst, der Mensch, der Mitschöpfer, sollte sich verschlechtern?

Es ist nicht wahr, daß der Geist der Parasit der Materie ist; je mehr er erstarkt, desto mehr schont und verschönt er jene. Haben wir heute weniger Lebenskraft, leben wir weniger lang als unsere Vorfahren? Zeigt der kultivierte Mensch weniger Dauer als die Naturvölker? Es genügt wohl, hieran zu erinnern!

Es gibt allerdings gewisse Perioden, wo Kultur und Zivilisation wie von einer großen Anstrengung, Fruchtbarkeit erschöpft scheinen; sie liegen brach, sagt man — brach, in gewisser Beziehung; aber derselbe Boden wird nur mit anderer Frucht bestellt. Blüht nicht die Poesie, so tun es Malerei und Bildhauerei; ist alle Kunst saftlos, so strotzt die Wissenschaft; wenn nicht die Spekulation, so die Empirie; wenn kein Leibniz mehr entsteht, der alles Wissen umfaßte, so ein Alexander von Humboldt, und wenn nicht dieser, so ein Helmholtz — und wer will sagen, der eine dieser drei Männer sei nicht so groß wie der andere?

Nur einmal in der Geschichte dürfte mit scheinbarem Recht von einer Verschlechterung die Rede sein. Wie die Münzen in dem letzten Jahrhundert des alten römischen Reiches in den Porträts eine Verhäßlichung der Gesichtszüge zeigen, so gibt

sich überall auch ein tiefes Sinken der Charaktere kund in allen Ständen jener Zeit.

Nun meint man, auch unsere heutige Welt sei in solcher Auflösung begriffen, und welche Barbaren könnten die heutige Menschheit auffrischen! Dagegen bemerke ich, daß man bei solcher Anklage den Charakter der alten und der neuen Welt verkennt und damit auch die Ursache des Untergangs der ersteren. Was in der alten Welt herrlich erscheint, das waren Städte. Babylon und Ninive, Sidon und Tyrus und Karthago, Athen und Sparta und endlich Rom. Wie groß war die Zahl der Einwohner dieser Städte? Und jede Feindin der anderen! Nicht eine Verschlechterung ihrer Männer und Frauen ist eingetreten, sondern ein Aussterben, und ein Schlag konnte diese asiatischen Mächte vernichten. Viele und lang dauernde Bürgerkriege, Unterjochung, Pest, die Züge Alexanders verödeten Griechenland und Italien. Wenn Rom und Athen noch in später Zeit eine große Bevölkerung hatten, so war diese nur nicht die Nachkommenschaft der Kämpfer von Marathon und der alten römischen Republikaner, sondern ein zusammengelaufener Haufen von Barbaren, Freigelassenen und Sklaven.

Dieses Aussterben der edlen Stämme der Geschichte ereignet sich nicht in einer Generation, auch nicht in einem Jahrhundert, sondern beginnt mit der Blüte der Macht, in Athen mit dem peloponnesischen Kriege, in Rom mit dem zweiten punischen Kriege. Dieses leibliche Sterben der Männer von Griechenland und Italien zeigt sich dann in der furchtbaren Leerheit großer Landstriche an Mensch und Vieh. Hätten die Germanen nicht das römische Reich in Besitz genommen, ob es denn eine neue Welt gegeben hätte? Das könnte China und Mexiko zeigen, sogar Rußland.

Daher kommt es denn, daß man dreist behaupten kann, daß es im dritten Jahrhundert nach Christus überhaupt keine Römer mehr gab. Und eine sichtbare Folge davon ist die Weise, wie sich die romanischen Sprachen zum alten Latein verhalten: sie sind einerseits ein schlechtgelerntes, ausgestorbenes Latein, und andererseits haben sie diese tote Masse mit einem neuen Geiste belebt. So sind sie wirklich ganz neue Sprachen, nicht fortgesetztes Latein. Doch alles dies kann ich hier nicht ausführen.

Und wie steht nun die Sache bei uns heute? Ich rede vom mittleren Europa (Skandinavien, England, Frankreich, Deutschland, Italien), fünf zahlreichen, nach vielen Millionen zählenden Völkern, und dazu Nordamerika. Wo ist da der Boden verödet? Die Künste und die Spekulation wollen heute nicht gedeihen; aber ist der Geist der empirischen Wissenschaft,

der Erfindung, der heute herrscht, eine Verschlechterung des Geistes zu nennen? Entbehrt er der Phantasie? Ist er ohne alle Spekulation? Mich dünkt, der moderne Chemiker wisse gewisse Grundprobleme viel klarer und darum sicherer aufzufassen als die früheren Philosophen. Aber hier ist wohl der Ort nicht, das Lob der neuen Naturwissenschaft und Geschichte zu singen, und mein Mund ist wohl nicht dazu berufen. Nur dies wollte ich hervorheben, daß durch die hohe Entwicklung und zumal durch die weite, nicht über Tausende und Hunderttausende, sondern über viele Millionen verbreitete Kultur und durch die von uns verlangte, sich täglich steigernde Herrschaft des Menschen über die Kräfte der Natur, endlich durch das Zusammenwirken und die gegenseitige Anregung der edlen Völker die volle Sicherheit gegen alle Uebel erlangt ist, durch welche die alte und die mittelalterliche Welt so oft in ihrem Fortgange gestört wurden: gegen Hungersnot und Pest und zerstörende Naturereignisse aller Art; und wo ist heute Furcht vor Einfällen wilder Völker? Es gibt im Geist eine abschüssige, aber auch eine aufschüssige Bahn; auf der letzteren sind wir so weit, daß jede Furcht vor einem Rückfall grundlos ist.

Oder endlich sind wir sittlich gesunken? Nein, wir sind unenendlich besser, feiner, edler, wohltätiger geworden, als der Mensch jemals war! Selbst im Kriege! Und gerade nur, weil wir so feinfühlig, so edeldenkend geworden sind, ist unsere Kritik an uns so schneidend, sind wir so unbefriedigt, und erscheint den Schwachen unter uns, als wären wir nicht so gut wie vergangene Zeiten.

Das klingt ja ungeheuer ruhmredig! Darum noch mein letztes Wort. Es ist wahr: „Wehe dir, daß du ein Enkel bist". Es ist aber auch wahr: „Wohl dir, und dreimal Heil dir, daß du ein so später Enkel bist!" Denn wie die Erde heute die Gesamtentwicklung der Erde in sich birgt, so trägt der heutige Mensch die Entwicklung des ganzen Menschengeschlechts in sich.

Was der Mensch von Anbeginn (gleichviel ob du sagst vom allgütigen Schöpfer, oder durch eine absichtslose, nach Zufall wirkende Natur; denn beides sind unzulängliche Vorstellungen), was also der Mensch bei seinem ersten Auftreten auf Erden an Fähigkeiten und Neigungen erhalten hat, das ist ihm mit den innewohnenden Gesetzen der Entwicklung mit der zwiefachen Möglichkeit zu Gut und Böse eine ewige Mitgift. Hierin sind alle Zeiten gleich: den Leidenschaften, der Gier, dem Egoismus, sind alle Geschlechter in gleicher Weise unterworfen — nach beiden Seiten, zum Bösen und auch zum Guten. Das ist Erbteil der Menschheit, und darin bleibt sie sich ewig gleich.

Der menschliche Geist aber schafft und bringt eine Schöpfung hervor über der Natur, eine intelligible Welt. Diese mehrt sich; denn alles Gute, das von Menschen geworden ist, bleibt im Geiste; das Böse aber zerstört sich und gleicht der brausenden, aber zerfließenden, sich überstürzenden und zerschellenden Meereswelle. Die intelligible Welt ist der Schatz an Erkenntnissen, an sittlichen Ideen und Maximen, an künstlerischen Idealen, an praktischen Werkzeugen, Institutionen und Handgriffen, die sich der Geist allmählich im Laufe der Zeit erworben hat; und sie ist nicht bloß eine Vorratskammer, sondern eine lebendig wirksame Macht, ein allgemeiner, objektiver Geist, der alle einzelnen, subjektiven Geister beherrscht, leitet, zwingt, befruchtet, der eine gesteigerte Fortentwicklung ermöglicht. Der niedrigst stehende Geist, der Arbeiter an der Maschine, erhält aus dieser intelligiblen Welt seine Fähigkeit; und mittelmäßige Geister ergänzen durch ihre Erfindungen die Schöpfungen der größten, die auch wieder nur aus der intelligiblen Welt gespeist werden. Und so ist diese, obwohl rein geistig, die allerrealste Macht der Welt.

Diese über die Natur herrschende Welt wird nicht eher still stehen in ihrer Entwicklung, als bis sie untergeht — mit der Vereisung der Sonne.

Und nun dieser meiner Weisheit Schluß: Jeder von uns beachte, daß der alte Adam noch in ihm stecke, und hüte sich; er sei aber auch überzeugt, daß die intelligible Welt ihm und jedem die volle Kraft gibt, das Böse zu tilgen, das Gute zu fördern, zu erhöhen — heute und in alle Ewigkeit. So arbeite er emsig, aber zuversichtlich an der eigenen Besserung und damit zugleich an der Besserung der Menschheit.

VIII.

Bruno Bauer[1]).

In diesen beiden Werken bietet der Verfasser das schließliche Ergebnis seiner durch ein Menschenalter fortgeführten Forschung. — Er steht aber völlig vereinsamt. Und das scheint mir ein großer, ein erdrückender Uebelstand. Zunächst für seinen Stil. Denn da er bei seinen Untersuchungen fortwährend neben der Sache auch die herrschenden Ansichten beachtet, so geht die Ruhe verloren und plastische Darstellung wird unmöglich. Er läßt uns fortwährend den Schlachtruf hören, und charakteristisch sind seine Phalanx-Perioden, wo nach einem Vordersatz eine lang gestreckte Reihe von Nachsätzen nachrückt. Der bloße Titel der oben zuerst genannten Schrift zeigt den Mangel an Plastik und das Schlachtgewirr schon hinlänglich. Doch muß ich anerkennen, daß das letzte Werk verhältnismäßig weit ruhiger und viel besser als die früheren geschrieben ist.

Die Vereinsamung des Verfassers war aber auch seiner Forschung nachteilig. In der Vorrede zu seiner Kritik der Evangelien von 1851 spricht er sie aus und erkennt sie als durch ihn selbst bewirkt, als seine „Schuld“: „ich gestehe meine Schuld und rühme mich meines Erfolges“, mit welchen Worten ein Sieges-Jauchzen eingeleitet wird. Ich bin nicht in der Lage, zu wissen, ob seitdem und für immer wirklich die theologische Korporation, wie der Verfasser behauptet, „nie wieder eine beachtenswerte Leistung in bezug auf die Frage, deren Lösung ich (der Verfasser) gebe, hervorbringen wird“; wenn

---

1) [Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft. Bd. X. S. 409 ff.] Philo, Strauß und Renan und das Urchristentum. Berlin, Gustav Hempel, 1874. Desselben Christus und die Cäsaren. Der Ursprung des Christentums aus dem römischen Griechentum. Berlin, Eugen Grosser, 1877.

aber der Verfasser dies *seine Schuld* nennt, so höre ich darin Hegelsche Dialektik. Aber auch von den Philosophen (und der Verfasser kennt nur Hegel und die Hegelianer) hat er sich abgesondert, weil er ihnen nicht „in den *Himmel* der Kategorien" folgen wolle; er suche zwar auch die Einheit, die er aber erst dann für erreicht halte, wenn er „durch die *Erniedrigung* der Detailuntersuchung hindurchgezogen" sein werde. So spricht er mit den Philosophen in theologischen Formeln. Das gehört auch zur Dialektik — aber zur unfreien.

Damals, 1851, hätte ich dem Verfasser gesagt, er möge doch lautlos sich vom Katheder der Theologen wie der Philosophen abwenden und zum Philologen Böckh gehen, wo er hören könne, wie man aus dem „Detail" „die Einheit der Anschauung" gewinne. Der Verfasser aber hat sich bloß die neuesten Arbeiten der Historiker über Cäsar und die römische Kaiserzeit (außer Mommsens römischer Geschichte, *Herrmann Schiller*, Geschichte des römischen Kaiserreichs unter Nero; Charles *Merivale*, History of the Romans under the Empire) angesehen, und er benutzt die Gelegenheit, die auch in der Wissenschaft eingetretene „Teilung der Arbeit" in geistvoller Weise aufs herbste zu geißeln (Christus und d. Cäs., S. 1—20).

Die Leser dieser Blätter wissen, daß auch ich weder mit den Theologen noch mit den Apriori-Philosophen, noch auch mit den Teil-Historikern der neuesten historischen Schulen übereinstimme. Nichtsdestoweniger scheint es mir ein wesentlicher Mangel, abgelöst von dem geistigen Gesamtleben der Gegenwart und dem vorwärts drängenden Strome der Entwicklung, außerhalb jedes Zusammenhanges mit den schöpferischen Bestrebungen zu stehen; man muß suchen, wie mir scheint, mit der echten Philosophie und der echten Philologie unseres großen Jahrhunderts in Verbindung zu bleiben. Dann erkennt man auch, wie diese, selbst verleugnet, überall in der Gegenwart fortwirkt. Der Verfasser aber steht isoliert. Ob das seine *Schuld* ist, geht mich hier nichts an; aber ich sehe, daß es sein Mangel ist.

So wenig der Mensch fliegen kann, so wenig kann er losgerissen von dem Gesamtgeist denken. Aber etwas anderes ist es, sich innerhalb desselben seinen Platz erringen und sichern; oder aber vom Strudel unbewußt ergriffen mit fortgerissen werden; oder auch (und diese dritte Weise ist die des Verfassers) in einer kleinen Einbuchtung des Flusses, abgelöst von dessen eigentlicher Strömung, sich bemühen, durch Plätschern einen eigenen Wellenschlag zu erzeugen, der als der Strom selbst gelten soll. In solchem Falle werden die ohnmächtigen Schlachtrufe laut; alle heranrauschenden Wogen werden ausnahmslos

verhöhnt; aber an den heisern Tönen bleibt doch immer die Verstimmung zu merken.

Wer sich einig weiß mit seiner Zeit und mit Wohlwollen auf die Menschen blickt, wird jede Bewegung auf rechtem Wege, jeden Schritt vorwärts mit freudiger Teilnahme verfolgen. Er sieht mit gleicher Freude hier den Schwachen in langsamem Gang, dort den Starken in stürmischem Lauf: hier wie dort drängt einer den andern. Darauf versteht sich der Verfasser nicht: wer nicht bei ihm, ist ohne ihn und wird von ihm als nichtig verspottet. Und niemand ist bei ihm. Ohne ihn aber etwas leisten und sein, ist unmöglich. Da ist David Strauß. Der Verfasser sagt von ihm: „Mit dem Christentum ist er freilich fertig; er ist es losgeworden. In welcher Weise? Das kann uns nicht interessieren, da seine angebliche Befreiung keine Spur des Neuen und Originalen an sich trägt (Philo S. 20). Muß denn die Befreiung von einem Irrtum immer Neues und Originales enthalten? Ich denke beinahe umgekehrt. — Daß die deutschen Philosophen von Kant bis Hegel keine „wirkliche Kritik der evangelischen Geschichte zur Voraussetzung" (Evangelien S. VII) hatten, ist richtig; aber alles was der Verfasser auf der Seite zuvor über die Notwendigkeit einer historischen Kritik der Evangelien treffend und tief bemerkt hat, zeigt doch nur die Notwendigkeit solcher Kritik für das Verständnis der Geschichte des Christentums, kommt aber gar nicht in Betracht für die metaphysische und ethische Kritik der christlichen Lehren. Solche Kritik fragt gar nicht nach dem historischen Pragmatismus, noch auch nach dem psychologischen Mechanismus, in welchem der zu prüfende Satz zustande gekommen ist. Wenn unsere Philosophen eine Kritik des Christentums nicht gegeben haben, so hat das wohl ganz andre Gründe als den Mangel der historischen Kritik. Und umgekehrt: gesetzt, es sei dem Verfasser gelungen, den Ursprung des Christentums aufs klarste und völlig zu ergründen, so werden wir willig für diese historische Forschung dem Verfasser den Lorbeer reichen; aber eine Kritik des Christentums ist damit nicht gegeben. Auch ist damit im mindesten nicht verbürgt, ob der Verfasser noch Christ ist oder nicht, und was für ein Christ er ist, kurz ob er frei ist. Dagegen könnte ein gesunder Sinn und sittliche Tüchtigkeit, auch ohne Kenntnis des Werdens und der Entwicklung, unmittelbar durch ja oder nein, oder bestimmtes teilweises Ja und bestimmtes teilweises Nein, die treffendste Kritik geübt haben und sich als frei bewähren. Denn Erkenntnis und Kritik sind zweierlei. Ohne Erkenntnis der Geschichte wird freilich eine richtige Würdigung des Gegenstandes für den Lauf der Zeiten, also eine historische Kritik, nicht gegeben werden können; aber

die absolute Kritik, d. h. Kritik für die Gegenwart, Bestimmung, wie der Gegenstand uns gelten müsse, ist unabhängig von historischer Erkenntnis. So behaupte ich denn auch kurzweg, daß Hegels Kritik des Christentums in dem Abschnitt der Phänomenologie unter dem Titel „das unglückliche Bewußtsein" (S. 140—161) alles, was der Verfasser in seinem „Philo" und seinem „Christus" sagt, bei weitem übertrifft.

Strauß hat sich dilettantisch Darwins Forschungen angeeignet. Auch dies will der Verfasser auf sich beruhen lassen: Strauß möge sich darüber mit den Naturforschern herumstreiten, „wenn sie es der Mühe für wert halten, die Widerspiegelung der augenblicklich hervorragenden Theorien in seinem Geiste zu besprechen! Mag er von Monat zu Monat, von Jahr zu Jahr die Ueberraschung erleben, seine den Beobachtungen und Vermutungen des heutigen Tages entlehnten Sätze durch gründlichere Beobachtungen und Kombinationen der Forscher umgestoßen und antiquiert zu sehen" (das. S. 21). Diese Stelle dürfte ausreichen, um unseren Plätscherer kennen zu lernen. Da kommt die breite Woge, Darwin geheißen — was kümmert sie ihn? Sie wird zerschellen nach Monaten, nach Jahren, Jahrzehnten: er sieht es voraus, a priori, und wird nicht überrascht sein, wie aprioristische Philosophen niemals überrascht werden — und er wird weiter plätschern, wie er geplätschert hat.

Es ist hier nicht der Ort, darzulegen, welche Verpflichtung ein Mann wie Strauß hatte, auch ein Mann wie der Verfasser gehabt hätte, sich zu fragen, was Darwin für unsre Religion und Ethik bedeute. Strauß hat sich diese Frage ehrlich gestellt. Der Verfasser überläßt alles den „Fachmännern". Aber welches Faches sind denn die Männer, die darüber zu urteilen haben, ob in der Natur „das Gesetz des Fortschritts" bestehe? Das sind am Ende gar die Philosophen — die Kritik sei bei uns[1]).

Des Verfassers unplastischer Stil läßt mich oft in Zweifel darüber, was er eigentlich meine. Er sagt (das. S. 24), gewisse Leute „beweisen in ihren Ausführungen, wie wenig dazu gehört, um die Religion in ihrer neuesten Lehre (sic!) zu

1) Der Verfasser scheint Darwin abhold; aber er verschmäht es nicht, gelegentlich auch aus der Natur die Geschichte zu erklären. So begreift er die Blüte und den Verfall gewisser Staaten und Gesellschaften aus der Fülle oder dem Mangel, dem lebhaften oder trägen Kreislauf des Blutes, dem stärkeren oder schwächeren Pulse. Die Eigentümlichkeit der Juden weiß er daher abzuleiten, daß in ihren Adern rohes Naturblut rollt, d. h. denke ich, solches, das nicht durch einen gewissen Exorzismus in quasi-sanguinem verwandelt ist.

vollenden. Da genügt der Gedanke der Einheit der Welt, ein leitender Zweck, ein organisierender Geist, das Ideal des Guten, die Beschämung der Materie durch den Geist, Freiheit über alles! Freiheit als der Preis der selbsterrungenen Sittlichkeit! Endlich das große Unbekannte, vor welchem sich die Naturforscher auf die Brust schlagen, wenn sie am Ende ihrer Experimente die Geduld verlieren". Soll das Ironie sein, welche die Ueberfüllung solcher Religion geißeln soll? oder — kurz was soll das sein? Eins bekundet es aber gewiß: die Außer- und Ueberweltlichkeit des Verfassers.

Der Leser wird noch merken, warum ich den Verfasser so ausführlich bespreche. Es dürfte aber nötig sein, immer wieder dafür zu sorgen, daß er sehe, warum mir derselbe so achtungswert ist. In dem eben besprochenen Zusammenhang findet sich auch folgender Satz (S. 22): „Während andere den augenblicklich unter Dilettanten beliebten Streit über Pessimismus und Optimismus vielleicht damit für ihre Person als einen belletristischen Wortstreit sich vom Leibe halten, daß sie Schopenhauers Behauptung, diese Welt sei die möglich schlechteste, allenfalls akzeptieren und gerade die schlechteste als die möglich beste anerkennen, weil sie mit ihren Gebrechen und mit ihrer Unsicherheit das rechte Feld für den Menschen ist, sich aufrecht zu erhalten und aus dem innern Quell seines Mitgefühls die Kraft zum Kampf mit dem Elend und Leiden seiner Umgebung zu schöpfen . ." Dieser Satz schlägt jenes schwächliche, unwürdige Gerede in edelster Weise.

In vorstehenden sollte der Verfasser nur vorläufig charakterisiert werden. Wir treten jetzt seiner Aufgabe näher, indem wir hören, was er an andern vermißt. Strauß, sagte er (das. S. 42), habe nie die „Fähigkeit gezeigt, das Christentum im Zusammenhang mit den historischen Kräften und gesellschaftlichen Verhältnissen, von denen es umgeben und nur ein besonderer Ausdruck war, zu fassen" — er also wird dies unternehmen. Volles Lob erteilt er Gibbon (Christus S. 6); er stehe „hoch über den neuern deutschen philologischen Historikern"; nur konnte er noch nicht daran denken, „den Quell der evangelischen Moral und Seelenstimmung in den Philosophenschulen Griechenlands und bei deren römischen Jüngern zu suchen und so erst das wahre Band, welches das Altertum mit seiner christlichen Geburt verknüpfte, aufzufinden".

Schon hier, in der Vorrede seines letzten Werkes, also in seinen letzten Worten über die Sache, tritt uns eine wunderliche Unbestimmtheit über das Verhältnis des Christentums zum Altertum entgegen, eine Verwaschenheit, die in bezug auf die Hauptsache durch das ganze Werk herrscht. Analysieren wir

doch den Satz. Der Quell des Christentums entspringt in den von Rom adoptierten Philosophenschulen Griechenlands, und dieser Quell, also der eigenste Geist des Altertums selbst, ist das Band, welches das Altertum — womit verknüpft? Mit seiner christlichen Geburt — soll heißen mit dem Christentum, das von ihm geboren. Das Christentum ist die griechische Philosophie und wird von ihr geboren, und so verbindet es Christentum und Hellenentum.

Der Leser glaube nicht, daß ich hier nur eine verunglückte sprachliche Wendung des Verfassers rüge: nein die Wendung ist gerade nur so unglücklich wie die Ansicht des Verfassers. Ich greife noch einen Satz voraus (S. 275). Wir sollen nämlich erfahren, „wie das Judentum, welches für die Verschmelzung von griechischer Weisheit und römischer Innerlichkeit als Mittel diente, von der neuen Geburt einer einschneidenden Kritik unterworfen wurde". Fehlte es denn der griechischen Weisheit an Innerlichkeit? Diese soll römisch sein: da doch die Römer erst durch die griechische Philosophie eine Innerlichkeit gewannen! Und um römisches und griechisches Wesen amalgamieren zu können, soll als Bindemittel Judentum nötig gewesen sein! und nachdem dieses Amalgam das Christentum geboren hatte, wandte sich die Geburt kritisch gegen das Bindemittel der Mutter.

Auch das Schlußwort des Verfassers, mit dem er uns entläßt, zeigt die wunderlichste Verirrung: „Das Schwert des Glaubens, mit welchem die Apostelfürsten ihrer Gemeinde durch die Kaiserzeit Roms den Weg bahnten und gegen die Ansätze des Mittelalters zur Militärdiktatur beistanden, haben sie, wie die vorliegenden Blätter nachweisen, von den Stoikern geerbt, welche mit der Kraft des Gewissens und der Ueberzeugung sich den militärischen Triumphen der Mazedonier und der Römer entgegenwarfen. Dasselbe Schwert wird in der Hand der Nachfolger der Stoa blitzen, solange und sooft eine politische Gewalt im Zusammensturz einer veralteten Weltordnung nur den Freibrief ihres Vorrechts und nicht das Werk einer allgemeinen Befreiung erblickt."

Dieses Schwert der Stoa! das niemals zu etwas anderem gut war, als daß die Isolierten sich in dasselbe stürzten.

Und dieses Schwert soll die Kritik des Christentums schreiben? und damit die Auflösung des Christentums vollenden, dessen Untergang besiegeln? Denn daß dies der Verfasser will, spricht das Vorwort der Kritik der Evangelien (1851) unumwunden aus. Aber was soll nun daneben das Reden von dem revolutionären Christentum und der Umgestaltung

des Altertums durch dasselbe und vom ewigen Blitzen des stoischen Schwertes?

Das Christentum ist gar keine Schöpfung, erfahren wir, ist selbst nur „die Auflösung des morgenländischen und klassischen Altertums“ (das. S. XI); und nicht die Kritik wird es auflösen, sondern „die Auflösung der christlichen Welt wird ihren Gang gehen; aber wir werden uns in ihr orientieren und mitten im allgemeinen Verfall uns selbst behaupten (das.) — versteht sich mit dem Schwerte der Stoa! mit dem Schwerte, welches die Stoa den Aposteln des Christentums vererbt hat!

Schwert der Stoa! Schöne Täuschung! — Freilich ist es schön dieses Schwert, und ich bedaure jeden, der es nicht hat; ich will auch gern glauben, daß der Verfasser es besitzt; — aber schwingen kann er es nicht, oder er trifft nicht damit; sein Auge ist blöde, und sein Arm schwach. Er verwechselt es sogar gelegentlich mit dem „römischen Schwert“; dessen „kritische Rücksichtslosigkeit und Schärfe schafft das Universum, welches die griechischen Philosophen in Gedanken vorgezeichnet hatten, der Eine des Judentums trotz seines Eifers gegen die Naturgottheiten nicht gewinnen konnte; es sichert die Entdeckung der Welt und formt den Orbis terrarum; . . mit Hilfe dieses kritischen Schwertes machten die kühnen Eroberer dem polytheistischen Naturzustand, dem Krieg aller gegen alle . . . ein Ende, und vollbrachten sie, was die Empörung der Philosophen und der jüdische Eifer vorbereitet und angedroht hatten, aber nicht ausführen konnten“. Vor dem Auge des Verfassers schob sich der stoischen Weisheit (und d. h. also dem Christentum) römischer Chauvinismus unter.

„Der Erfolg des römischen Schwertes, zum Grundsatz umgewandelt, gab dem einzelnen die Gewißheit seiner Ueberlegenheit über das aristokratische Privilegium und die priesterliche Staatssatzung.“ So ward „die Moral entfesselt“, „das Vaterland verflucht“; und so ward „eine Geschichte der Menschheit möglich“. „Diese Geburt des Gedankens des Fortschrittes und der Entwicklung schuf“ — nun, was wird sie nicht alles geschaffen haben? „vergleichende Geschichte der Menschheit“, vergleichende Religionsgeschichte. —

Und diese kritische Revolution des römischen Schwertes ist das Christentum! Nun aber muß es der Verfasser antiquieren: denn es war gar keine Revolution; es war nur „eine Reproduktion des Altertums in einer neuen Modifikation“! „Es hat die Religionsformen des Altertums nicht erklären können“ (der Verfasser wird es können!) „es hat nicht das wirkliche Ich zum Herrn der Welt gemacht, sondern nur ein

chimärisches Ich; indem es die Geschichte schuf, hat es dieselbe auch wieder vernichtet" (also diese Kritik war ihres eigenen Kindes Mörderin; oder war sie eine tote Geburt?).

Das ist alles seltsam. Aber es kommt noch seltsamer. Der doppelte Widerspruch von Revolution und Nichtrevolution, neu und gar nicht neu, drängt sich auch in Einheit zusammen (das. XV): „Wie es bei jeder Revolution geschieht, die nur eine Modifikation des Alten ist, wurden auch in der christlichen die Fesseln des Altertums mit neuen vertauscht, die in Leib und Seele noch tiefer einschnitten." Woher hatte denn aber das Christentum diese Fesseln? war es wenigstens im Schmieden, im Anlegen der Fesseln original? O nein (S. XVI): „es stärkte sich mit allem Positivem, was die alte Welt erzeugt hatte, kräftigte sich namentlich mit Hülfe der römischen Disziplin und der jüdischen hierarchischen Satzung und verschmähte selbst den Zauber des Fetischismus nicht."

Die Frage aber, welche „Einrichtung in der Welt" der Verfasser, nachdem das Christentum „zur Vergangenheit" geworden, befürworte, hat er sich nicht gestellt, und wir wollen sie ihm auch nicht stellen.

Gehen wir jetzt an die nähere Begründung und Entwicklung, die der Verfasser seiner Ansicht gibt. Es versteht sich, daß dieselbe alle Fehler haben muß, welche das Ergebnis so unsicher und in sich widerspruchsvoll gestalteten. Beachten wir aber, woran ich schon so oft erinnert habe, daß eine Entwicklung völlig unzureichend sein kann, um das zu beweisen, was sie beweisen sollte; daß sie lückenhaft und sogar unter unhaltbaren Voraussetzungen gemacht sein kann; und daß sie dennoch höchst wertvoll, anregend und befruchtend sein kann. So wird es sich auch wohl mit des Verfassers Forschungen verhalten.

Nach der gewöhnlichen Ansicht ist das Christentum die Tochter des Judentums. Wie bedingt mir diese Mutterschaft des letztern scheint, habe ich schon in einer Anmerkung auf S. 368 meiner „Geschichte der Sprachwissenschaft bei den Griechen und Römern" ausgesprochen, und überhaupt möchte ich hier beiläufig an das erinnern, was ich über den Charakter der Jahrhunderte, die uns hier beschäftigen, in dem genannten Werke S. 265 ff. und 365 ff. gesagt habe. Daß das Judentum eine der Bedingungen des Christentums war, hält auch der Verfasser fest. Nur, ebenso unsicher wie er das Verhältnis des letztern zum Hellenentum bestimmt, bleibt dasselbe auch zum Judentum. Philo, sagt er (Philo S. 87), „hat die griechische Philosophie so bearbeitet, daß sie zur Vorstufe des Christentums wurde, und dieses sich zur Fortsetzung des Christen-

tums machen konnte"; diese Vorstufe des Christentums konnte aber „der jüdische Denker" nur dadurch gestalten, daß er „durch die Versetzung der griechischen Philosophie in die Mitte des alttestamentlichen Gesetzes der Kirche die Formeln zur logischen" (soll wohl heißen, dem Logos entsprechenden) „Verherrlichung des himmlischen Einzigen geliefert hat". So wird wohl das Judentum, wie wir sagten, als Bedingung des Christentums auch nach dem Verfasser gelten müssen, und als eine recht wesentliche. Er spricht aber zwar genug von den Juden, jedoch auffallend wenig von dem Judentum — weil er den Inhalt desselben als bekannt voraussetzt? Ich fürchte, weil er es nicht kennt: denn nirgends zeigt er, daß er es kenne.

Nun ist uns aber gerade die Geschichte des Judentums, d. h. der jüdischen Religion, ziemlich wohl bekannt; besser noch kennen wir die Geschichte des jüdischen und israelitischen Staates; dagegen von den jüdischen und israelitischen Privat-Altertümern wissen wir wenig. Ueber letztere aber spricht der Verfasser mit großer Bestimmtheit.

Es handelt sich nämlich zuerst darum zu erklären, wie es komme, daß ein Volk, das, wie allgemein angenommen wird, bis auf Alexanders Zeit mit solcher Inbrunst an seinem Boden hing, dem nur sein Land als heilig und rein, jedes andere Land als unrein galt, schon im 1. Jahrhundert vor Christus über das ganze römische Reich zerstreut ist. Da bemerkt nun der Verfasser mit Recht (Christus S. 195): „Man faßt die Verbreitung der Juden über die Länder des Mittelmeeres zu mechanisch auf, wenn man sie vom Kommando-Wort der Eroberer ableitet." Die Juden müssen hauptsächlich freiwillig ausgewandert sein. Nun meint der Verfasser (das. S. 196): „Eine richtige Auffassung der vorchristlichen Geschichte des jüdischen Volkes" (also der ganzen Existenz) „wird so lange unmöglich sein, als man sich nicht dazu versteht, die agrarische Gesetzgebung der Bücher Moses als eine späte legislative Dichtung und als ein jüdisch-theologisches Verstandeswerk jener Zeit aufzufassen, die einen Teil Palästinas in der Gewalt der östlichen Eroberer sah und jeden Augenblick die Unterwerfung Judäas durch Babylon fürchtete. Der Ackerbau hat niemals für die Ernährung der Bewohner Palästinas ausgereicht, und die Verteilung des Bodens als eines Fideikommisses an die Familien und Stämme ist nichts als dichterischer Versuch, dem prekären Volksleben auf einer unverwüstlichen Grundlage die Ewigkeit zu weissagen. Sie ist eine jener mechanischen Reaktionen, wie sie der schließlichen Auflösung der Völker vorangehen, nur daß sie nicht einmal versuchsweise zur Ausführung gekommen ist."

Jeder Kenner der Bibel-Kritik weiß, daß der Verfasser hier über die agrarische Gesetzgebung als Hypothese ausspricht, was längst als Tatsache anerkannt, weil bewiesen ist. Der Verfasser muß sich niemals um den Stand der Kritik der hebräischen Bibel gekümmert haben. Neu ist aber seine Behauptung, der Ackerbau habe niemals für die Ernährung der Bewohner Palästinas ausgereicht, und er fährt fort: „In der Industrie haben die Juden weder Erfindungen gemacht, noch mit der Großindustrie Babylons und den für den feinern Geschmack arbeitenden Werkstätten der Handelsstädte an der Meeresküste konkurrieren können. Der Großhandel der Euphratfabriken ging über Damaskus nach Tyrus und Sidon; Arabiens und Indiens Güter wurden von den Karawanenführern der feindlichen Stämme im Süden Judäas nach der Küste und nach Aegypten gebracht. Den Bewohnern Palästinas blieb nur der Ertrag des Kommissionshandels zwischen den intermediären Stationen des Welthandels und der Großindustrie." Babylon und Aegypten waren aber voll „Eifersucht auf diesen Kommissionsgewinn" und „der Großindustrielle des Orients" warf Jerusalem nieder; und endlich vollendete der Mazedonier das Werk und schuf den freien Handelsverkehr zwischen dem Orient, dem Nilgebiet und Griechenland. Die Kraft der griechischen Bürgerschaften war aber damals schon längst dahin, und „in den Handels- und Industriestädten waren Lücken entstanden, wo der Betrieb Fremder Platz und Nahrung fand". Die Juden also, läßt uns der Verfasser schließen, um 300 a. Chr., da sie seit 600 a. Chr. ihren Kommissionshandel verloren hatten, stürzten sich jetzt, nach einer dreihundertjährigen Unterbrechung ihres Kommissionshandels, mit Begier in die von den Griechen gelassenen Lücken. Und „kaum ein Jahrhundert später" erkannte ihr Handelsgeist die Vorteile, welche die Weltstadt Rom darbot.

Obwohl einmal zugestanden (und ich weiß nicht, wer es leugnet), daß die Juden freiwillig in die großen Handelsplätze zogen, des Verfassers Ausführung gleichgültig ist, kann ich doch einige Bedenken über die Theorie desselben nicht unterdrücken. Mich zu seiner Hypothese zu verstehn, hindert mich nämlich erstlich folgende Regel der angewandten Logik. Die Behauptung, etwas, was ist, sei nicht durch einen Wandel geworden, sondern sei von jeher so gewesen, verrät gar leicht Trägheit der Forschung und Stumpfheit des Geistes: denn sie lehnt die Aufgabe, einen Wandel zu erklären, in wohlfeilster Manier von sich ab. Ich bin also a priori dagegen, daß man das Problem, wie wurden die Juden, die ehemals so gar keinen Handelsgeist hatten, zu einer ansehnlichen Geldmacht

in allen Großstädten des Handels, dadurch löst, daß man es beseitigt.

Dann aber scheint mir des Verfassers Hypothese unverträglich mit der alten Geschichte Israels. Es ist nicht bloß die agrarische Gesetzgebung, welche, wenn sie in alte Zeit zurückreichte, das jüdische Volk als ein Bauern-Volk erweisen würde. Ja, diese Gesetzgebung, obwohl eine späte Fiktion, später als der Verfasser meint (denn nicht in der Zeit von Babels Drohen, sondern in der Zeit nach dessen Untergang ward sie erdacht) — sie beweist immerhin, in welchem Gedankenkreise das Volk lebte. Welchen Eindruck sollte wohl auf Händler, deren Blicke mit Begier auf die Städte des Großhandels gerichtet waren, die Weissagung eines ewigen Ackerbaues machen! Sollte sie ihn zum Festhalten an den Geboten Jahves bewegen? Oder wollte dieser Gesetzgeber vielleicht gar das Handels-Volk zum Ackerbau bewegen? Dann wäre es sehr ungeschickt gewesen, den Ackerbau mit solchen Gesetzen zu umzäunen.

Der Verfasser meint, daß Palästinas Boden zu unfruchtbar sei, um durch Ackerbau seine Bewohner zu ernähren, und daß letztere gezwungen gewesen seien, noch in anderer Weise ihren Lebensunterhalt zu gewinnen. Nur ein geringer Teil des Bodens habe überhaupt bebaut werden können; damit konnte nur ein geringer Teil der Bevölkerung sich beschäftigen. Die überflüssigen Hände mußten, da sie zur Industrie nicht neigten, zum Kommissions-Handel greifen. Ich finde aber dagegen überall bemerkt, daß Palästina sich durch den Reichtum seiner Naturprodukte auszeichnete, und daß die Juden den Boden durch künstliche Bewässerung und sorgsamsten Fleiß außerordentlich ertragsfähig gemacht hatten, so daß sie vielerlei an die Phöniker verkaufen konnten: Weizen, Oliven-Oel, Wein, Honig, Wolle, Flachs, Leinwand und Byssus, Balsam, Styrax-Ladanum. Die Datteln Judäas waren besonders in Rom berühmt (vergl. Movers, die Phönizier II, 3. Handel S. 200—235). Ein Freund von mir, der insbesondere den Ackerbau der Juden in der römischen Zeit erforscht, versichert mir, daß die Palästinenser damals mehr Gemüse-Arten angebaut haben, als heute ganz Deutschland. Auch hatten phönikische Kaufleute viele Niederlassungen in Israel und Juda. Die palästinensischen Erzeugnisse wurden also von den Phönikern abgeholt und ausgeführt (vergl. das.).

Die Literatur eines Volkes lehrt uns seinen Geist und sein Gemüt kennen, also auch was es vorzugsweise treibt, womit seine Gedanken vorherrschend beschäftigt sind, woran sein Gemüt hängt. Ich betone: die Literatur, nicht das geschriebene

Gesetz. Dieses kann eine kodifizierte Einbildung sein; anders die Literatur, die National-Literatur, nicht eine gelehrte Kasten-Literatur. Ich betone: eine National-Literatur wie die hebräische, die fast eine Volksliteratur ist, deren Grundgedanken wirklich gesprochen, vor dem Volke vorgetragen wurden, die geschrieben ist von Männern, die sich nicht eben durch Verstandes-Kultur von ihren Mitbürgern und Mitbauern auszeichneten, die durch Wissen nur selten um ein weniges hervorragten.

Der Verfasser hat kaum gelegentlich zu erkennen gegeben, daß er von der Existenz dieser Literatur etwas wisse; daß er mit ihr vertraut sei — nirgends.

Nun denn! Was zeigt diese Literatur? den Geist des Kommissions-Handels? — Was wird hier als Glück gepriesen? Daß jeder unter seinem Feigenbaume sitze. Verheißen wird, gesegnet werdest du sein in der Stadt und auf dem Felde, gesegnet deine Leibesfrucht und die Frucht deines Bodens und die Frucht deines Viehes; gesegnet dein Korb und dein Backtrog. Gott wird den Himmels-Schatz öffnen, daß Tau und Regen auf die Erde gelange, so daß dein Land von Milch und Honig fließt. Von gewinnreichem Handel ist nicht die Rede. Eine Anspielung findet sich allerdings: du wirst Völkern leihen und nicht von ihnen entlehnen. Dies aber heißt doch wohl Export und kein Import. — Welcher Psalm klingt wohl so, daß man sich sagen muß, den könne nur ein Kommissionär gedichtet haben? Wird mir z. B. jemand die Antwort schuldig bleiben, wenn ich frage, welcher Beschäftigung wohl der Dichter des 23. Psalms anhing: „Gott ist mein Hirt, ich leide nicht Mangel; auf grünen Angern lagert er mich, an erquickliches Wasser leitet er mich" usw., und wie oft heißt Gott der Hirt und Israel seine Herde! — Würde ein Handelsvolk seinen Stammvater zum Hirten machen, welchen Gott mit großen Herden und mit hundertfältiger Ernte segnet? — Das jüdische Volk hatte die trübe Erinnerung an eine traurige Zeit (1. Sam. 13, 19), wo „im ganzen Lande kein Schmied zu finden war; denn die Philister gedachten, es möchten sich die Hebräer Schwert oder Spieß machen. Und ganz Israel ging hinab zu den Philistern, um ein jeglicher seine Pflugschar und seine Hacke und sein Beil und seinen Spaten zu schärfen". Aus dieser Lage befreit sie ihr König Saul, den sie sich vom Pfluge holen. Samuel, abratend, hält ihnen vor, wie der König ihre Frucht, ihre Weinberge und ihr Vieh mit einem Zehent belegen werde. Von Zöllen, welche den Handel stören, kein Wort. Ist das die Erinnerung eines Handelsvolkes? Als wirklich historisch aber muß die statistische Notiz gelten,

daß nach 2. Kön. 24, 16 siebentausend Grundbesitzer und eintausend Handwerker (Bildner in Stein, Holz, Erz, τέκτονες) und helfende Handlanger aus Jerusalem nach Babylon geführt wurden. Von Kaufleuten ist dort keine Rede. —

Oder man prüfe die Sprichwörter; enthalten sie Anspielungen auf Handel? Dagegen Spr. Sal. 12, 10, 11: „Der Gerechte weiß, wie seinem Viehe zumute ist; aber der Frevler Herz ist grausam. Wer seinen Acker bauet, hat Brot genug; wer aber Müßiggängern nachgeht, ist unverständig. V. 23 Viel Nahrung bringt der Armen Neubruch. 15, 17 Besser ein Gericht Gemüse und Liebe da, als ein gemästeter Ochse und Haß dabei. 19, 24 (26, 15) Der Träge versteckt seine Hand in die Schüssel, selbst zu seinem Munde mag er er sie nicht zurückführen. 20, 4 Des Winters wegen mag der Träge nicht pflügen; er wird betteln in der Ernte und empfängt nichts. 22, 8 Wer Unrecht säet, wird Unheil ernten. 23, 10 Verrücke nicht die alte Grenze, und in die Felder der Waisen schreite nicht ein. 24, 27 Besorge draußen dein Geschäft und bestelle dein Feld: darnach so magst du dein Haus bauen.“ — Wessen Auge beachtet wohl das Treiben der Ameisen, der Bergmäuse, der Heuschrecken, der Eidechsen? Und endlich wie ist das wackere Weib? „Sie sorgt für Wolle und Flachs, sie ist wie Kaufmanns-Schiffe: von fern her bringt sie ihre Nahrung. Sie steht auf, wenn's noch Nacht ist, und gibt Speise ihrem Hause und das Tagewerk ihren Dirnen. Sie sinnet auf Feld und erlangt es; von ihrer Hände Frucht pflanzt sie einen Weinberg. Sie schmeckt, daß gut ihr Erwerb; es erlöscht nicht in der Nacht ihre Leuchte. Ihre Hand strecket sie nach dem Spinnrocken, und ihre Finger fassen die Spindel . . . Hemden macht sie, und verkauft sie; und Gürtel gibt sie an den Kanaaniter.“ — Da sieht man ja auch, inwiefern das Volk Handel trieb So will ich denn auch noch den einen Spruch zitieren, in dem ich eine entschiedene Beachtung des Handels gefunden habe 20, 14: „Schlecht, schlecht! spricht der Käufer; geht er aber fort, dann rühmt er sich.“ Vergl. Winer, RWB, s. v. Handel.

Wollte ich nun noch auf die sprachlichen Metaphern eingehen, wie die Verwendung von *pĕri* Frucht, *tębû'ā proventus*, Ertrag, daß dagegen der Kaufmann „der Kanaaniter“ heißt; oder auf die Bilder und Gleichnisse, die von Bäumen entlehnt sind, wie ψ 128 „Deiner Hände Arbeit issest du“. „Dein Weib wie ein Weinstock, deine Söhne wie Oel-Schößlinge.“ ψ 126, 4 „Führe zurück, Jahve, unsere Gefangenschaft, gleich Bächen im Mittags-Land. Die mit Tränen säeten, werden mit Jubel ernten: weinend geht er, tragend den Samen-Wurf;

mit Jubel kommt er, tragend seine Garben" — so geriete ich in eine weitläufige Arbeit.

Genug! Aber damit die Propheten nicht ganz unerwähnt bleiben, so will ich wenigstens Amos nennen, „welcher unter den Schäfern von Tekoa war", und von sich sagte (7, 14): „ein Hirt bin ich, und der Maulbeerfeigen sammelt".

Es wird also wohl dabei bleiben: erstlich (und darin hat der Verfasser recht) daß die Juden des Handels wegen freiwillig sich zerstreuten; aber zweitens, daß dies eine Aenderung der altnationalen Sitte einschloß. Die Erklärung dieser Aenderung kann genauer nicht angegeben werden, ist aber im allgemeinen wohl nicht schwer. Jene drei Jahrhunderte zwischen Nebukadnezar und Alexander geben Zeit und Veranlassung genug, die Sehnsucht zum Auswandern in den Juden allmählich heranwachsen zu lassen, zugleich unter Erweckung eines Handelsgeistes in den Ausgewanderten. Wir wissen nicht, wie die Juden in Babylon gelebt haben mögen; aber wir wissen, daß sie sich dort zum Teil sehr wohl befanden. Ich kann mir nicht denken, daß sie dort großen Grundbesitz gehabt haben sollten. Sie wohnten also wohl notgedrungen in Städten und trieben Handel, und „schmeckten, daß gut ihr Handel". Ferner aber ist begreiflich, daß viele Bewohner Palästinas unter den neueingerichteten Verhältnissen allen Grund zur Unzufriedenheit hatten; vielleicht blickte man neidisch auf die Reichtümer der Exulanten in Babylon, die durch ihre nach Jerusalem gesandten Gaben zugleich bewiesen, wie man im Exil dem Vaterlande dienen könne. Vor Alexander indessen war eine Auswanderung ganz unmöglich; nach Alexander war die Einladung lockend. Die Handelsstädte standen offen. Wiederum war Grundbesitz schwer zu erlangen; zu Handel drängte alles. Dabei konnte man seine Nationalität bewahren; denn jedes Volk wohnte in besonderen Quartieren. Uebrigens „trieben sie in Aegypten auch Ackerbau und Handwerke" (Friedländer III, 509), und Josephus rühmt „ihren Fleiß in Handwerken und im Ackerbau" ganz allgemein.

So sandte das jüdische Palästina große Kolonien in alle hellenisierten Städte. In diesen Kolonien entwickelte sich notwendig der Handelsgeist. Das Mutterland dagegen blieb frei davon; es blieb in den alten Erwerbsverhältnissen. Dort verband sich der nationale Glaube mit hellenischer Kultur; hier drang zwar mancherlei Hellenisches ein, blieb aber schwach und auf der Oberfläche, äußerlich und unfruchtbar.

Für das wichtigste galt aber bisher, daß Jesus als der von den Juden erwartete Messias auftrat. Auch hier behauptet der Verfasser seine eigene Stellung. Er macht Strauß

oft den Vorwurf, daß er meine, schon vor dem Erscheinen Jesu habe das jüdische Volk ein bestimmtes und ausgeführtes Bild vom Auftreten des Messias gehabt, und die Evangelisten hätten nur nach diesem Bilde das Leben Jesu gestaltet. Dagegen behauptet er, dem sei durchaus nicht so, und daß „erst die Verfasser der Evangelien im Geist der neuen Gemeinde und mit der Kraft ihrer Anschauung vom menschgewordenen Logos an dem Alten Testament eine Eroberung machten, die sie zur Ausstattung ihres Bildes verbrauchten; daß die Uebereinstimmung des Alten Testaments und der Erfüllung ein Werk der christlichen Gemeinde und ihrer Sprecher ist; . . . daß die neue Gemeinde auch für die jüdischen Kreise die Sprüche ihrer alten Bücher belebt und dieselben im Streit und Disput mit dem zusammenfassenden Bild eines Messias vertraut gemacht hat" (Christus S. 297). Der Verfasser des Urevangeliums, das der Verfasser sehr sicher und genau rekonstruiert zu haben glaubt, „verfuhr bei der plastischen Verarbeitung der alttestamentlichen Typen so gewaltig, daß er der Hinweisung der Spätern, namentlich eines Matthäus, auf die Uebereinstimmung der Weissagung und der Erfüllung nicht bedurfte" (das. S. 298). Dann dürfte aber, meine ich, die Sache den umgekehrten Verlauf gehabt haben. Die Christen boten den Juden ihr Bild des Messias; die Juden wiesen es zurück, weil es nicht mit dem prophetischen Bilde übereinstimmte, und nun bemühten sich die Christen, die vermißte Uebereinstimmung zu zeigen. So war der Verlauf aller Missions-Disputationen zwischen Christen und Juden. — Wir bemerken aber noch folgendes.

Es wäre wohl völlig unhistorisch, zu meinen, die Juden hätten zu irgend einer Zeit ein ausgestaltetes Bild des kommenden Messias besessen; und wenn Strauß oder irgend jemand dies gemeint hat, so war das ein Irrtum. Töricht aber wäre es nun, im Gegenteil mit dem Verfasser, wenn ich ihn recht verstehe, anzunehmen, die Juden hätten in ihrer heiligen Schrift den Messias gar nicht erkannt, hätten gar nicht vom Messias gesprochen, der ursprüngliche Evangelist hätte das Leben Jesu selbständig schöpferisch ersonnen, und seine Nachfolger erst hätten sich Mühe gegeben, hinterher eine Uebereinstimmung dieses Lebensbildes nachzuweisen, die niemand gefordert hätte, an welche zu denken gar keine Veranlassung gewesen wäre. Also nicht bloß die evangelische Erzählung, sondern auch der Gedanke, daß diese mit dem Alten Testament übereinstimme, wäre Schöpfung der Evangelisten, und sie hätten erst die Juden gelehrt, den Messias im Alten Testament zu erkennen. Des Verfassers gewaltiges Gerede von „Geist" und „Kraft" ist an dieser Stelle sehr unpassend angebracht. Daß Jesus aus dem

Hause Davids stamme, in Bethlehem geboren sei, Johannes als Vorläufer gehabt, seinen Einzug in Jerusalem auf einem Esels-Füllen gehalten habe u. dergl., was hat das mit dem menschgewordenen Logos zu tun? Das ist wahrlich nicht erst von Evangelisten erfunden und dann in das Alte Testament hineingedeutet worden. Daß „die talmudische Sage von Akiba so spreche, als ob in der Synagoge längst ein Bild des Messias existiert habe, welches mit seinen Zügen und Attributen so fest stand, daß ein Held von einem Kenner sogleich als der Messias gedeutet und vom Volke als solcher anerkannt werden konnte" (S. 294), ist eine falsche Unterschiebung des Verfassers: denn sie ist ja unsinnig. Hätte solch ein Bild in der Synagoge vor oder seit dem Christentum festgestanden, oder hätte die Sage dies vorausgesetzt: so hätte nicht nur ein Kenner, sondern jeder Kenner den Messias deuten können, und selbst das Volk hätte nicht erst auf diese Deutung zu warten brauchen, um sie anzuerkennen, sondern hätte sie selbst finden müssen. Wie denkt sich nun der Verfasser diesen Bericht von Akiba, der den Führer des Aufstandes der Juden unter Hadrian, namens Bar-Kosiba, als messianischen König erkannte und Bar-Kokhba, Sternensohn, nannte? (das.): „Rabbi Akiba mit seinem Wunderblick ist selbst erst nach dem Modell des evangelischen Täufers geformt, der beim ersten Zusammentreffen mit Jesu erkannte und eingestand, daß dieser der Höhere und Verheißene sei, dem er nicht wert sei, die Schuhriemen zu lösen." Da ist ja aber kaum eine Spur von Aehnlichkeit. Akiba ist doch nicht Bar-Kosibas Vorläufer. Den Namen Bar-Kokhba hat er gegeben mit Rücksicht auf einen Vers im Pentateuch (4 M. 24, 17): „ich sehe ihn, doch nicht jetzt, ich schaue ihn, doch nicht nahe: es tritt ein Stern (Kōkhāb) aus Jakob". Augenblickliche, ganz eigentlich extemporierte, Anwendung eines Verses der heiligen Schrift auf irgend eine Erscheinung war seit dem Auftreten der Rabbinen bis heute etwas ganz Gewöhnliches. Die talmudische Erzählung meint gar nicht, daß der Name Bar-Kokhba längst Benennung des Messias gewesen sei. Akiba, das Volk aufmunternd, bezog jenen Vers, in welchem man wohl gewöhnlich eine Weissagung auf David gesehen haben mag, auf den Führer, dessen Name Bar-Kosiba (Lügen-Sohn) mit einem ähnlich lautenden von bester Vorbedeutung vertauschend: Sternen-Sohn. Dies hat einen ganz andern Sinn, als die Uebereinstimmung der evangelischen Erzählung mit dem Alten Testament. Akibas Namengebung war sozusagen ein Blitz, eine geistreiche Verwendung. Dagegen war der Stammbaum und der Geburtsort usw. Jesu eine Erfindung, um sein Erscheinen mit dem bestehenden Volksglauben in Harmonie zu bringen.

Auch in den chaldäischen Paraphrasen tritt der Messias keineswegs als „fertiges Bild" auf: und ich weiß nicht, wer das behauptet hat. Wenn in hundert Versen des Alten Testaments Prophezeiungen auf den Messias gefunden werden, so gibt das noch kein zusammenfassendes Bild, aber ganz notwendig ein vages. Was darauf der Verfasser (V. 297) sehr weise von „einem in der Gelehrtenwelt einzigen Wunder" sagt, verrät nur völligen Mangel an Sachkenntnis. Er weiß nicht, daß es auch eine Schul-Tradition gibt, eine durch Institutionen organisierte Tradition, die zwar nicht unfehlbar ist, der wir aber z. B. den Text und die Vokalisation des Alten Testaments mit allen wunderbaren Feinheiten verdanken, welche erst durch die neueste vergleichende Sprachwissenschaft gewürdigt worden ist. Solche Tradition kennt auch Indien[1]).

Kurz: es gibt eine Menge Verse im Alten Testament, welche von den Juden längst auf den erwarteten Messias bezogen wurden: mit diesen mußte sich jeder auseinandersetzen, der zu Juden von einem erschienenen Messias reden wollte. Manches in Jesu Leben ist freilich ganz anderer Quelle entsprungen als jüdischer, wie z. B. die Geburt von der Jungfrau. Da wurde dann, um auch sie im Propheten zu finden, vom Evangelisten falsch interpretiert und damit am Alten Testament eine Eroberung durch Sturm gemacht.

Damit ist nicht bewiesen (und ich behaupte es auch nicht), daß die Evangelien jüdische Verfasser haben; warum sollten nicht dem jüdischen Monotheismus gewonnene Griechen-Römer nicht nur die Septuaginta fleißig gelesen, sondern auch die jüdische Interpretation aufmerksam gehört haben und dadurch befruchtet worden sein? Daß aber „diesen Harrenden die Geschichte, in der sie die Vorbereitung ihres Heils sahen, vertrauter, familiärer und handlicher als den geborenen Juden wurde" (S. 360), ist die überschüssige Ansicht des Verfassers.

Ich will nicht viel Worte darüber machen, daß der Verfasser weder die Juden, nicht die alten und nicht die neuen,

---

1) Der Verfasser selbst berichtet von dem Zulauf, den die jüdischen Synagogen zu Rom hatten (S. 303); was glaubt er denn also, daß dort getrieben sei? Eine jüdische Synagoge war vor allem ein Lehrhaus; die „öffentliche Auslegung der prophetischen Schriften" und des Gesetzes war dort das hauptsächlichste Geschäft. So entstand das Targum und die LXX. Doch davon versteht eben der Verfasser nichts. Wenn der Verfasser von Zunz, „Gottesdienstliche Vorträge der Juden" (einem Werke, das, aus der Zeit der blühenden Philologie Deutschlands stammend, in eine Reihe mit Böckhs, Grimms, Diez' Werken tritt) bemerkt, daß Zunz praktische Reformtendenzen verfolgt habe, darum also seine Forschung nicht „interesselos", folglich sein Werk schlecht sei: so ist das nicht Kritik, sondern Altweiber-Klatsch, wie ihn Hegel prächtig charakterisiert hat.

noch das Judentum, nicht das alte und nicht das neue, kennt. Nur eines Punktes sei gedacht. Das römische Schwert, wie wir schon (S. 416 f.) gelesen haben, hat die Welt geschaffen. Merkwürdig — nämlich für uns: denn der Verfasser denkt anders — daß gerade zu der Zeit, als die Römer die Welt geschaffen hatten, und nun eine Weltgeschichte hätten schreiben können, sich die Geschichtswissenschaft eines Herodot und Polybius in Biographien zersplitterte, zur Memoiren- und Klatsch-Literatur herabsank. Für den Verfasser freilich ist nicht Livius und auch nicht Tacitus der große Historiker, sondern Valerius Maximus! — Jenes römische Schwert (z. B. das des Mummius?) „durchschneidet die Einheit des Gattungsbegriffs und der Nationalität" (soll wohl heißen: bewirkte, daß fortan nicht mehr jedes Volk in seiner Individualität die Menschheit sah), „die die griechischen Philosophen in Gedanken aufgelöst hatten" (hoffentlich vergißt der Verfasser nicht, wie kräftig der Schüler des Aristoteles, Alexander, den Gedanken seines Meisters verallgemeinert und verwirklicht hatte), „die jüdische Prophetie trotz aller Anstrengungen nicht einmal in der Anschauung auflösen konnte" (Evang. S. XII). — Hat denn Rom nicht, indem es allen Völkern seine Nationalität aufdrängte, gerade erst recht „die Einheit des Gattungsbegriffes mit der Nationalität" in unheilvolle Vermischung gebracht? Der Verfasser (und das ist die Hegelsche Erbschaft, die er angetreten hat) denkt, wenn er die eine Seite schreibt, nie an die vorhergehende und an die folgende. Der Widerspruch, der sich dann gar leicht ergibt, ist der Fortschritt der Dialektik. Also nicht jetzt, aber ein andermal wird sich der Verfasser des Gegensatzes zwischen romanischer und germanischer Welt erinnern[1]).

Diese römische Auflösung der nationalen Individualitäten, welche der Prophet „trotz aller Anstrengungen nicht einmal in der Anschauung vollziehen konnte" ... — Woher weiß der Verfasser, daß sich der Prophet so sehr angestrengt habe, die Nationalitäten aufzulösen? Vielmehr hat der Prophet daran gar

---

1) So ist auch der Zar Nikolaus, wo sich der Verfasser gegen die Westmächte wendet, ein großer Schöpfer: bewirkt er doch, daß Hund und Katze, Frankreich und England, sich verbünden. Ist aber Nikolaus unterlegen, so war er bloß ein Klapperer, der viel lärmt und nichts schafft. — Gegen Mommsens Schule, welche den römischen Senat im Kampfe gegen Cäsar verhöhnt, gerade so wie der Verfasser es tut, von dem es Mommsen selbst gelernt haben mag, verweist er (S. 176) auf den Nord-Amerikanischen Befreiungskrieg, wobei das Parlament in London den Imperialismus, der Bundesrat in Philadelphia den Senat vertreten muß. Warum ist nicht das Oberhaus in London der Senat, und wohnt nicht jenseits des Ozeans der Imperialismus? — Das bleibt alles, so oder so, dialektisches Gerede ohne analytische Erkenntnis.

nie gedacht. Der römische Chauvinismus war ihm völlig fremd. Er schaute (z. B. Jes. 2, 2—4) in der Zukunft die Zeit, wo alle Völker nach Zion strömen, dort dem wahren Gotte huldigen, seine Wege zu lernen und den ewigen Frieden zu stiften. Dies ist freilich ein ganz anderer Gedanke als der, welcher den römischen Senat oder den imperatorischen Wahnsinn belebte.

Dieser Wahnsinn hätte, nach dem Verfasser, die Weltgeschichte schreiben gelehrt! Solcher Schrulle gegenüber behaupte ich nicht, der Prophet habe dies geleistet. Aber das Verdienst des Propheten um die Schöpfung der weltgeschichtlichen Anschauung darf ich hervorheben. Einer der „Urväter des Talmud" (gleichviel wer es war) sagte, der höchste Satz der heiligen Schrift sei: 1 M. 5, 1 „Das ist das Buch der Geschichte des Menschen".

Doch nicht bloß die Einheit des Menschengeschlechts, diese Grundlage der Weltgeschichte, ist ein Gedanke der Propheten; auch die Völkergeschichte wird zusammengefaßt in einem einheitlichen Rahmen. Ein Volk geht durch seine Sündhaftigkeit zugrunde, es wird von einem sittlicheren niedergetreten. Vergißt aber dieses siegreiche Volk, daß es nur darum gesiegt hat, um der Forderung Gottes zu dienen, so unterliegt es ebenfalls wieder einem tüchtigeren. Von diesem Gesetz ist das Volk Israel nicht ausgenommen. Es ist aber auserwählt zur Leuchte der Völker, nämlich dazu, die Völker solche Geschichtsanschauung zu lehren. So verwandelt sich jener Rahmen in einen Erziehungsplan der Menschheit. Darum stammt auch der Grund unserer üblichen Geschichtseinteilung (wie noch Bredow sie lehrt) aus Daniel: ihm verdanken wir den Namen des heiligen römischen Reiches deutscher Nation. Das ist alles bekannt: ich erinnere nur daran.

Und so ist den das Schwert, das einer politischen Gewalt entgegenblitzt, welche „im Zusammensturz einer veralteten Weltordnung nur den Freibrief ihres Vorrechts und nicht das Werk einer allgemeinen Befreiung erblickt" das Wort des Propheten (z. B. 5 M. 32, 29).

Trotz der Gefahr, ganz unfreiwillig eine Juden-Verteidigung zu schreiben, muß ich noch folgendes herausheben. Chr. S. 301 spricht der Verfasser von Hillel. Er spricht von ihm etwa so, wie wir vou „angeblichen" Dichtern der Griechen vor Homer. Er „soll" . . . „der Talmud glaubt von ihm mitteilen zu können". Der „talmudische Hillel" also hat ein „paar weltliche Klugheitsregeln vorgetragen". Der Verfasser weiß gewiß ganz genau, welche dies sind: warum zitiert er sie nicht? Des Verfassers unintereſſierte Detailforschung hätte hier auch

einen Spruch von der Nächstenliebe zu berichten gehabt, der in den Evangelien Jesus in den Mund gelegt wird. Darum muß Hillel zum mythischen Schatten werden. Er hat aber noch etwas gesagt, was ihn in den Augen des Verfassers als rechten Juden kennzeichnen muß, nämlich die Gegensätze abstumpfend: „Sei von den Schülern Aarons, friedliebend, Frieden erstrebend[1]) aus Liebe zu den Menschen, um sie zur Sittlichkeit zu führen." Und endlich noch ein Spruch, der freilich direkt gegen unsern Isolierten gerichtet ist: „Sondre dich nicht ab von der Gesamtheit". Und dasselbe in anderer Form: „Wenn ich nicht für mich bin, wer soll denn für mich sein? Und wenn ich für mich allein bin, wer bin ich dann?" Warum sollte man das nicht „weltliche Klugheitsregel" nennen können? Aber ich gestehe, daß ich dergleichen liebe.

* * *

Sehen wir uns jetzt das Bild an, das der Verfasser von der griechisch-römischen Welt entwirft. Der Verfasser nennt als Vorbereitung des Christentums drei Weltreligionen: „Philos geistige Weltreligion", „Senecas neue Religion" und „des Josephus Weltreligion". Aus diesen drei Weltreligionen wird sich hoffentlich die christliche Weltreligion ganz schön bilden lassen.

Anziehend ist des Verfassers Kapitel (Philo V). „Die römischen Cäsaren und die Vorboten des Christentums" — anziehend deswegen, weil es den Charakter des Isolierten klar offenbart. „Mensch", „Persönlichkeit" nennt er das, worin wir nur traurige Isoliertheit erkennen. Er sieht in den Cäsaren mit ihren Philosophen sein eigentliches Ebenbild. „Den Triumphen der Gewaltmenschen und Imperatoren" (auch Tyrannen geheißen) haben „die Männer des Gedankens vorgearbeitet", d. h. „die Sophisten" (S. 48).

Wenn alles, was Organisation des menschlichen Lebens heißt, wenn alle Bande, durch welche die Menschen-Welt zusammenhält, zerrissen sind; wenn alle sittliche Objektivität der Institution zerfressen ist: dann ist der Mensch da, d. h. in der Masse der Magen, in den edleren einzelnen ein subjektives Wohlwollen, das nach Betätigung umherschweift. Das nennt der Verfasser: „Wenn der Purpur des Imperatoren-Mantels

---

1) Den Sinn dieses Wortes „Frieden erstrebend" erklärt der Talmud genau wie Lucian, der von seinem Demonax sagt: „Sein liebstes Bemühen war, Brüder, die sich entzweit, mit einander zu versöhnen, zwischen uneinigen Ehegatten den Frieden zu vermitteln." Ob Hillel, oder Demonax — mir gleich.

auf dem Throne erglänzt, bricht die Zeit der freien Persönlichkeit an. Mit Cäsars Glück beginnt die Geschichte der Persönkeit" (S. 50).

Es gibt also zwei Freie: der Cäsar und der Denker; jener „mit argwöhnischer Angst" dieser die befreite Persönlichkeit. Diogenes der Cyniker, Epikur, Zeno mit ihren Schülern „hatten den Sorgen dieser Welt, welche die Imperatoren eifersüchtig als ihr Privilegium in Anspruch nahmen, Lebewohl gesagt" (S. 51). So sehr war jener Zeit (und unserm Isolierten) die objektive Sittlichkeit entfremdet, daß sie darin nur „Sorgen dieser Welt" sehen. „Das Unglück betrachteten diese Zerschlagenen als den Quell der Glückseligkeit, nach der sie strebten. Entsagung . . . war ihnen seliger Genuß. Das Elend war ihr Heil, dessen sie sich freuten" (S. 53). Die Epikuräer bildeten einen Verein: sie waren „die Stillen im Lande"; sie unterschieden sich von den Stoikern dadurch, daß sie „die stolze Unerschütterlichkeit und Herrscherlust der Schule Zenos zur Milde, Sanftmut und Gütigkeit gemildert" hatten (54 f.).

Diese philosophischen „Proletarier", „vagabondierende Philosophen" unterhielten mit den Juden in Rom und anderwärts einen „regen geistigen Verkehr". Den Beweis für diesen Satz vermisse ich.

Ueber allen diesen „stand Einer, der die Macht Roms und der ganzen Welt in sich gefaßt hielt, mit dem Positiven des ganzen Altertums aufräumte und als Gott über der gebändigten Welt thronte" (Philo S. 55), „und dieser nur das Gefühl der Gebrochenheit und Abhängigkeit ließ" (S. 57).

„Das Gottgefühl des Menschen" bildete den Schluß des Altertums. Aber auch die Stillen im Lande hatten einen, den sie als den siegreichen Gott den alten Mächten des Himmels und den Gewaltmenschen der Erde entgegenstellten.

Dieser eine der Entsagenden und durch die Entsagung Erhobenen war Epikur, der „wie Lucretius singt", zuerst der Natur Gefängnispforten sprengte und im Geiste das Weltall durchwanderte, von wo als Sieger zurückgekehrt er uns meldet, was entstehen kann, was nicht und woher einem jeglichen begrenzte Gewalt und die tief begründete Grenze, weshalb die Religion uns, nun unterworfen, vor Füßen liegt, und der Sieg uns dem Himmel gleichstellt. Nein! ruft derselbe Dichter, der Mann, der den Weg zum höchsten Gute bahnte, die Angst des Gemüts löste und die Herzen reinigte, er war nicht aus sterblichem Leib erwachsen, — nein! ein Gott war er, ein Gott, der durch seine Kunst das Leben aus diesen Wogen und solcher Finsternis zog und in diese Ruhe, in diese Helle versetzte" (S. 56). — Hier haben wir ja den Gottessohn mit seiner

Höllen- und Himmelfahrt. Für andre, wie die Skeptiker, die Stoiker, galt ein andrer als Gott.

„Die Gottheit des Weltherrn und die der Meister, denen die Stillen im Lande ihr neues Leben verdankten, standen sich gegenüber, und es fragte sich, wer am Ende siegen werde" (das.).

Der Verfasser zeichnet Caligula, „den Virtuosen dieser Absorption der Gottheit", „das Pantheon, in welchem die Gottheiten des Altertums Mensch wurden" (S. 57 f.). Er seufzte: o daß das römische Volk einen einzigen Nacken hätte! „Der Römer, der die Welt ausgeplündert, ausgenossen und des Reizes ihrer Lokalgötter entkleidet hatte, empfand Ekel vor ihr und lechzte nach der letzten, seiner würdigen Rolle — der des Weltrichters. Die Welt sollte nicht bestehen; ihr bloßes Dasein war strafwürdig" (S. 58). Er „wünschte sich für seine Regierung Niederlage der Heere, Hunger, Pest, Brand oder Erdbrüche, welche die Menschheit verschlingen." Da haben wir den jüngsten Tag, nach welchem auch unser Isolierter lechzt.

„Schlechtigkeit und Verderbtheit waren nach seiner Ansicht (und ebenso dachte Nero) das Erbteil aller Menschen." (Da haben wir die Erbsünde.) „Als ein Räuber namens Tetrinius vor Gericht gezogen wurde, meinte er, die Ankläger seien auch nur Tetrinie" (S. 59). Man denkt an Jesus mit der Ehebrecherin.

Also dazu (ruft selbst der Verfasser) Heraklit? Sokrates, die Cyniker, die Stoiker? und dazu endlich Lucretius, der „die ganze Welt für krank und mit einer Schuld behaftet erklärte"?

„Die Weisen der griechischen Schulen konnten dem Cäsar nichts anhaben." Die Stoiker waren nur „isolierte Punkte", und der Kaiser war wie sie ein „emanzipiertes Subjekt". Die Epikuräer bildeten einen Bund; „aber auch die Erbauungen dieses Vereins blieben nur ein privater Genuß" (S. 61). — „Nur eine geistige oder moralische Macht, welche wie die der Cäsaren die Welt umfaßte, konnte sich mit dem Universalismus, der zu Rom das Szepter führte, messen und neben ihm, mit der Zeit auch gegen ihn sich geltend machen." (S. 62).

Und nun kommen wir zum Judentum: „Nur in Jerusalem war ein Krystallisationspunkt gegeben, um den sich eine Anschauung erschließen konnte, welche den universalen Tendenzen der damaligen Welt entsprach. Da gab es eine Einheit des göttlichen Weltherrn und Weltschöpfers, die mit derjenigen, zu welcher sich die griechische Philosophie erhoben hatte, zusammentraf. Da gab es ferner ein Gesetz, welches absolute

Geltung in Anspruch nahm und sich nur mit der griechischen Ausbildung des weltordnenden Logos zu amalgamieren brauchte, um den Gedanken eines moralischen und allgemeinen Weltgesetzes, nach welchem die Welt nach dem Untergange der Partikular-Verfassungen schmachtete, zu erzeugen" (S. 63f.).

Das klingt ja ganz annehmbar. Nur entsteht das Bedenken: wenn der einheitliche Gott der Juden mit dem der griechischen Philosophen zusammentraf, wozu bedarf es dann erst noch einer christlichen Kristallisation? Die Gesetze der Partikular-Verfassungen ferner erhoben sämtlich nicht minder als das jüdische den Anspruch auf absolute Geltung. Ihr Anspruch war also ungerechtfertigt, und sie konnten sich nicht mit dem Logos amalgamieren. Nur das jüdische Gesetz konnte dies. Wenn es dies aber vermochte und dadurch seine absolute Geltung erwies, warum mußte es in dieser Amalgamierung erst erfüllt, d. h. aufgelöst werden? Uebrigens hat wohl Friedländer genügend erwiesen, daß das Volk, abgesehen vom Gott-Cäsar und Gott-Philosophen, trotz Isis und Kybele sehr fest an Zeus und Hera usw. hing; und die Juden zumal galten allen als Torheit und als Greuel. — Wir wollen sehen, was der Verfasser getan hat, um diesem Einwand zu begegnen.

Der jüdische Gott und sein Gesetz bedurfte allerdings, meint der Verfasser, erst noch einer gründlichen Umbildung. Diese schuf Philo. — Nun denn, ist Philo das Christentum? nein doch, „nur Präludium".

Philo versetzt Jerusalem und den Tempel in den Geist; der wahre Opferer ist der Weise, der sich selbst darbringt. Der Weise ist Vollbürger, adlig im Reiche der Tugend, wäre er auch von Sklaven entsprossen. Dort erscheint der Patrizier und Ahnenstolze als Knecht, der Sklave aber als der Freie. Der Fremdling erhält den festen Stand im Himmel, während der alte Vollbürger zum untersten Tartarus verstoßen wird. Gott ist der Seiende, der nicht einer einzelnen Nationalität gehört, er ist sich selbst genug, ist selig, lächelt in reiner Freude. Wer ihm vertraut, achtet die Wechsel der Geschichte für nicht mehr als einen Traum. — Gott legt seinen Samen in die Seele und erzeugt in ihr die Tugend; Tugend ist also göttliche Gnade. Gott regnet die Gnaden hernieder in diese Welt, obwohl sie sündhaft und verderbt ist. Der Leib ist ein Kerker und Grab der Seele. Allem Geborenen, sofern es geboren ist, ist das Sündhafte angeboren. Also muß man dem Leibesleben absterben, was freilich unmöglich ist; aber die Verheißung des Schöpfers zieht den Menschen aus diesem Leib des Todes und erhebt ihn zur Unsterblichkeit.

Die sich selbst absterben, sind in den Augen der Welt ruhm-

los, verächtlich, niedrig, krank. Sie sind aber die Einfältigen, Sanften, Milden; die Gesunden sind die Hoffärtigen.

Der Verfasser hat sich so vortrefflich in Philo vertieft, daß er ihn sogar deutet, gerade so deutet wie Philo den Pentateuch, z. B. die Wanderschaft Abrahams; oder vielmehr, daß er ihn in die Redeweise des Pentateuch zurückübersetzt. Er sagt (S. 79): „Der jüdische Wandrer, der der Welt überhaupt Valet sagt und sich von dem auswendigen Kultus seiner Stammgenossen hinweg zu den Erfahrungen seiner innern moralischen Welt wendet, begrüßt die Vaterlandslosen und Entsagenden der griechischen Aera als seine Reisegenossen". — Und wird er von diesen wieder gegrüßt?

Abgesehen von den einzelnen, so heißt es weiter, die sich wohl mit außerordentlicher Kraft zur vollendeten Weisheit erheben, bedarf der Mensch, wie er sich in der Menge zeigt, um zu Gott in ein befreundetes Verhältnis zu treten, eines Mittelwesens (S. 85). Es gibt einen obersten Mittler mit Gehülfen. Gott, das Seiende als solches, steht nicht zu einem Etwas in Verhältnis. Er denkt die Ideen, den Weltplan, die intelligible Welt; die allgemeinste Idee ist der Logos, der erstgeborene Sohn Gottes, der Erzengel, während die Welt der jüngere Sohn ist, durch den Logos geschaffen; dieser ist das Abbild und der Schatten Gottes, die Welt der Abglanz und Abbild des Logos.

Der Logos als Mittler ist Fürbitter für die Menschen vor Gott und Botschafter Gottes zu den Menschen. Er ist den Heiligen Rüstung gegen den Feind, erleichtert den mit Sorgen beladenen Sterblichen die Last, ist ihr Freund, Tröster, Berater und Helfer, Heilmittel für die Wunden und Leiden der Seele. Er ist das himmliche Brot der Weisheit, der Trank der ewigen Gnade und ist der Hohepriester, der in diesem Tranke sich selbst darbietet.

Ueber den Wert dieser philonischen Weltanschauung äußert sich der Verfasser S. 88 f. ganz wie ein Theologe in Macht-Aussprüchen, deren Recht ich dahingestellt sein lasse.

Philo aber ist doch noch kein Christentum. Dieses ist das Drama, die evangelische Aktion, deren Motive Philo gezeichnet hat (S. 97). Diese Ansicht des Verfassers kann ich nur so verstehen: wenn Strauß meinte, das Leben Jesu sei nach den feststehenden Vorstellungen der Juden vom Messias gedichtet: so ist vielmehr Philo der Dichter des Drama, welches die Evangelisten darauf Jesus spielen ließen. Sie hatten nur zu rufen: der Christ ist geboren! — Der Verfasser zeigt nun, wie Sätze Philos im Neuen Testament wiederkehren, d. h. nach der Meinung des Verfassers: von Philo entnommen sind.

Hiervon erwähne ich, da der Leser schon selbst im obigen das Christliche bemerkt haben wird, das in der Bergpredigt, im Römerbrief und in den weiteren Briefen vorkommt, nur folgendes. Philo sagt, man müsse sich des Eides enthalten, sodaß das Wort dem Eide gleich ist. Das von Philo verkündete, die ganze bestehende Welt umfassende Vorrecht des Weisen, daß dem Weisen alles sei, denn das Gesetz habe ihm eine allgemeine Vollmacht erteilt, findet sich 1. Kor. 3, 22. „Alles ist euer — Welt, Leben und Tod.“ Das. 3, 16. „Wisset ihr nicht, daß ihr Gottes Tempel seid?“ Der wahre Schatz ist nicht Gold und Silber, sondern Gott allein (Philo, Cherub. p. 115. De profug. p. 462. — Matth. 6, 19—21). Der Kampf der schlangentötenden Gesinnung gegen die Lust; daß man den Unmündigen nur Milch, den Vollendetern feste Nahrung biete usw. Der Logos im vierten Evangelium und im Hebräerbrief. — Endlich: wie der Logos schließlich im Seienden selbst verschwindet, so tritt auch Christus in den Schoß des Vaters zurück (1. Kor. 15, 28). Auch Philos Schwäche und Unentschiedenheit in betreff der Geltung des Gesetzes, des Volkes Israel bleibt im Christentum.

Philos Lob der Essäer darf nicht vergessen werden, wie auch ihr Einfluß auf das Christentum. Der Verfasser will keine Hypothese über die Enstehung dieses Ordens aussprechen; aber er stimmt dem alten Jakob Brucker (1733) bei, der in den Essaern den Einfluß der neupythagoreischen Schule erkennt. Also Brucker! Es ist wichtig, zu wissen, was Brucker gesagt hat; wertvoll, zuverlässig aber wird das, was Brucker gesagt hat, erst, wenn die neueren Forscher, wie Zeller usw. es bestätigen. Das ist für jeden klar, nur nicht für den Isolierten [1]). Was aber die Neupythagoreer betrifft, wie alt sind sie denn? sind sie älter oder jünger als die Essäer? Von jenen wissen wir kaum vor Nero. Die Essäer werden älter sein, und wie Abr. Geiger meint, nicht sehr verschieden von den Pharisäern.

1) Der Isolierte, der von keinem Lebenden lernt, lernt aber von den Toten. So oben von Brucker: der ist sein Historiker der Philosophie. Sein Geschichtsphilosoph ist Bossuet. Anderwärts (Evangelien III, 297) bietet er „eine geistvolle Bemerkung Semlers“, nämlich daß man das „innere Alter“ einer Handschrift von dem „äußerlichen“, welches nur auf dem Alter des Pergaments und der Schriftzüge beruht, unterscheiden müsse. Alle Achtung vor Semler. Eine Geschichte der Bearbeitung der Bibel wird ihn zu ehren wissen. Was aber die neuere Philologie über diesen Punkt von den Msc. lehrt, weiß der Verfasser nicht. J. Bekker, Lachmann usw. kümmern ihn nicht. — Auch seine eigene Aesthetik hat der Verfasser. Raimunds Zauberstück vom Verschwender ist ihm Deutschlands größte Tragödie, Raimund überhaupt sein größter Dichter, den es neben Shakespeare, Cervantes und den allergrößten, Petronius, zu stellen hat.

Wir kommen zu Seneca und dem Stoizismus. „In ihm pulsierte schon das Christentum" (Christus S. 13), das selbst „nichts anderes war als der metamorphosierte Stoizismus". Ich finde nicht, daß in Seneca mehr Christentum wäre, als in Philo; umgekehrt. Indessen es zeigt sich sogleich, daß des Verfassers Teilnahme weniger bei Philo, als bei den Stoikern ist, weniger bei den Milden, als den Stolzen und Herrschlustigen. Indessen ist auch der Stoizismus nur „der vorletzte, noch nicht der letzte Schritt", der eben das Christentum war (S. 15). Nun ist der Unterschied, soviel ich sehe, nur der, daß dort Theorie war, was hier Praxis wird. Christentum ist „der in jüdischer Metamorphose zur Herrschaft gekommene Stoizismus (das.). Aber jüdisch metamorphosierter Stoizismus ist ja Philo. Demnach wäre ich geneigt, dem Verfasser vorzuschlagen, er möge sich zu der Behauptung bequemen: Christentum sei heidnisch metamorphosierter Philonismus.

Vortrefflich ist, was der Verfasser über Cicero und Cäsar sagt (gegen Mommsen). Hier spricht er mit einer Mäßigung und Besonnenheit und so korrekt, wie es vielleicht überhaupt nur möglich ist. Doch zur Sache.

„Rom hatte, nach dem Ausdruck des Valerius Maximus, in den Cäsaren die Mittler zwischen Himmel und Erde den Völkern hingestellt, ehe die Christen mit der Predigt von ihrem Mittler und Gesalbten auftraten." Auch war schon vor ihnen der Kampf gegen den Götterglanz der Cäsaren, eingeleitet. „Der Bahnbrecher war der griechische Philosoph" (S. 21). Er war in den Palästen der Großen praktischer Seelenführer, Tröster und Beichtiger. „Auf das Eine" hinarbeiten war längst der Spruch der Zeit, bevor er in das Evangelium (Luk. 10, 42) trat. Dieses Eine war der innere Friede des Gemüts. Und wie die einen in den Palästen, wirken die andern auf den Straßen, bärtige Stegreifredner, Straßenapostel. Kyniker nach dem Muster des Diogenes wurden wie Heilige verehrt. „Sie kannten schon jenes Schwelgen im Unglück, welches die Seligpreisungen der Armen, Leidtragenden und Hungernden in der evangelischen Bergpredigt ausdrücken" (S. 27).

Seneca legt dem Nero folgende Worte in den Mund: „Ich bin durch das göttliche Wohlgefallen unter allen Sterblichen erkoren worden, der Götter Stelle zu vertreten; ich bin den Völkern Schiedsrichter über Leben und Tod; in meine Hand ist es gelegt, welches Los und welche Position jeglichem zukommen soll . . . Jeglicher, wenn ihn auch fast nichts empfiehlt, steht bei mir in Gunst, nur weil er den Namen M e n s c h führt". Das ist, sagt der Verfasser (S. 34), „das Kaisertum des Menschentums". Vor dem Kaiser, sagt Seneca, „wird

niemand auf seine Unschuld pochen, vielmehr auf den Quell der Gnade (den Kaiser) hinblicken, welche der menschlichen Schwachheit aufhilft".

Dem Seneca ist die Welt ein großes Krankenhaus. Alle Menschen sind gleich krank; keiner ohne Schuld. „Gefehlt haben wir allzumal, peccavimus omnes" ruft er. Seine Aeußerungen über Leib und Leben und Tod sind noch stärker als bei Philo. Er „verlangt danach, (vom Leibe) loszukommen und auszubrechen", wie im Neuen Testament. „Sterben ist mein Gewinn. Mich verlangt abzuscheiden." — Dem Seneca freilich gehört keiner der Sätze, die er ausspricht; „nur der klagende und schneidende Accent, mit dem er sie vorträgt, die Gegenwärtigkeit, mit der sie sich ihm beständig aufdrängen" ist ihm eigen. Der Urheber jener Sätze aber sind Plato und die Stoa. Plato sagt: μελετᾷν ἀποθνήσκειν. Ihr wahrhafter Quell aber ist Heraklit. Daß jedoch dessen Ansicht von Leben und Sterben im Neuen Testament „ihre beredteste Darstellung erhalten habe" (S. 42), ist wohl beim Verfasser nur theologische Reminiszenz; da ja dort nur Senecas und Philos Sätze sich wiederholen. Seneca hat nur fremde Gedanken; aber der Stil ist ihm doch eigen. Das Neue Testament hat keinen eigenen Gedanken, und ist auch im Stil nur Nachahmer — sagt der Verfasser.

Dies zeigt sich auch in der Lehre vom Ideal des stoischen Weisen (S. 43 ff.). Seneca sagt: „Ziehe an (indue) den Geist eines großen Mannes" ganz wie Röm. 13, 14. „Ziehet an den Herrn Jesum Christum." Auch Galat. 3, 27. Zu den Zügen dieses Weisen gehört: nicht in Zorn geraten, auch wenn er Backenstreiche bekommt, wie Cato wirklich getan hat. Dieser rächte sich nicht, verzieh nicht einmal, sondern erklärte, er sei gar nicht beleidigt worden. Zu den Kennzeichen der Tugendhaften, die sich für das große Gemeinwesen der Menschheit abmühen, gehört „ans Kreuz geschlagen werden, gefesselt, verstümmelt werden, sich als Opfer darbringen" S. 45). Ja es ist nach Seneca die Pflicht des Kämpfers, zu hoffen, daß der Sieg in der erhabenen Gestalt des Weisen zur Erscheinung kommen werde, da das Wesen der Menschheit es mit sich bringt, daß diese Darstellung des Vollkommnen sichtbar werde (das.).

„Der stoische Verein, sagt der Verfasser (S. 43), war eine mystische Gemeinschaft der Heiligen, zu deren Gnadenschatz die Werke ihrer Mitglieder gehörten, und in der ein Meister nicht denken und sprechen konnte, ohne daß das Ganze fruchtbar angeregt wurde."

Ich zitiere noch kurz die Ausdrücke „wirf von dir, reiße aus, nicht als ob . . . aber, sich opfern für den andern", die an hervorragender Stelle bei Seneca und im Neuen Testa-

ment sich finden. — Wir kommen auf Seneca zurück. Jetzt zu Nero.

„Nero nichts als Mensch“ nennt ihn der Verfasser. Cäsar und Augustus hatten Gegner zu bekämpfen und nach dem Siege Milde und Schonung geübt. Tiberius hat sich eingeschmeichelt. Das schien „dem Selbstgefühl des Caligula veraltet“ — ein verflossener Standpunkt. In Neros Augen aber war Caligula, „ein Anfänger und Stümper, weil er sich, um seinen Zeitgenossen zu imponieren, hinter die Larven der Himmlischen verkroch.“ „Nero wollte als Mensch an der Spitze der Menschheit stehen und zeigen, wie weit die Macht eines Menschenhäuptlings geht.“ „Er war dahintergekommen, daß ihm alles und gegen alle freistehe.“

Der Verfasser nennt ihn eine „profan-autonome Natur“. Ein Kapitel zeigt ihn uns als „Menschenfreund auf dem Thron“, wo er die eben anbrechende Humanität öfter gegen die Stoiker vertreten muß. Das müssen also wohl unechte Stoiker gewesen sein. Bald aber, der Kindheit entwachsen, „ergrimmte“ er, wie Caligula ergrimmt war (S. 166). Bei Gelegenheit des Todes der Agrippina (S. 125) macht der Verfasser eine tragische Bemerkung, die auch den Seneca trifft. Aber Nero bleibt doch noch der „Kosmopolit auf dem Throne“; durch seine Theater-Vorstellungen und seine Schenkungen an das Volk bietet er „ein Vorspiel“ zur christlichen Phantasie von dem Leben in der Stadt des 1000jährigen Reiches. Aber sonst finde ich keine Beziehung Neros zum Ursprung des Christentums. Er war eben profan. Nur „der griechisch-mazedonische Geist des Orients“ (ein andrer würde sagen: des orientalisierte Geist der Griechen) schmeichelte dem Nero auf Münzen als Zeus und als Weltheiland *(σωτὴρ τῆς οἰκουμένης)*, seiner Mutter als Gottesmutter *(θεομήτωρ)*.

Es ist noch der Schriftsteller jener Zeit zu gedenken. Manilius (S. 74) lehrte, daß Himmlisches und Irdisches, Vernunft und Seele, beiderseitig das Bedürfnis haben, sich einander zu suchen: der Mensch sucht als verwandtes Gebilde sich selbst droben im Himmel, in seinem Vater auf; und andrerseits Gott steigt in die Brust des Menschen herab, daselbst Wohnung zu nehmen und gleichfalls sich selbst zu suchen.

In Persius weiß der Verfasser nur die Stoa nachzuweisen; aus Lucan aber (S. 176) zitiert er Catos Wunsch, „der sich ganz der spätern christlichen Anschauung nähert, daß sein Haupt die Strafen aller andern tragen, und mit seinem Tod die Schuld des allgemeinen Verderbens, welches zum Bürgerkrieg führte, abgebüßt werden möge“ (Pharsal. 2, 306 ff.).

Die weltumfassende Idee der Neronischen Zeit steht höher,

meint der Verfasser, als die Befreiungsversuche irgend eines Jahrhunderts bis heute, und in dem Humoristen jener Zeit, Petronius, feiert Seneca mit seinem Menschentum und seiner Sklavenfreundlichkeit einen glänzenden Triumph — sagt der Verfasser (S. 180 f.). Also das Christentum steht nicht so hoch wie die Keime, aus denen es entstanden! muß ich schließen.

Und doch sind wir immer noch nicht mit den Keimen zu Ende. Da kommt noch (S. 219 ff.) „des Josephus Weltreligion". Josephus hegt „die Gewißheit, daß die Katastrophe in Jerusalem dem Judentum die Welt als Schauplatz seiner größern Siege angewiesen und geöffnet hat". Und in der Tat, die römische Welt lag wie ein „Ackerfeld, welches gerade auf die orientalische Aussaat harrte". Zur Zeit Neros hatte sich eine Einkehr und Selbstprüfung vollzogen, in der sich die Seele von der Staatsmacht und allen alten Satzungen emanzipierte. Aber nicht bloß negativ war die Bewegung; es regte sich auch „das Bedürfnis nach etwas Festem, Positivem, Unzweifelhaftem, was den Zusammenbruch des Alten überdauern könne ... auch die Führer und Schüler der stoischen und asketischen Opposition suchten nach einem neuen Herrn". Diesem Verlangen kamen die Juden mit ihrem Gesetz entgegen.

Dies ist ja auch von andern schon wer weiß wie oft gesagt. Der Verfasser aber lenkt sogleich wieder ein und weist ganz andre Mächte nach, welche für das Christentum wichtig waren. Nämlich unter Trajan bemerkt er „das erste Hervortreten des Christentums". Von einer Verfolgung der Christen unter Nero und Domitian wird kein Historiker reden. Aber gegen judaisierende Römer (Juden ohne Beschneidung) war Domitian. Indessen auch diese sind im folgenden Kapitel schon wieder vergessen. Von Kynikern (Bettelmönchen, Straßenpredigern), den Stoikern (Beichtvätern der Großen), besonders aber von Platon spricht der Verfasser (S. 256 ff.). Plato hat das Jenseits geschaffen. Seine Lehre von dieser Schattenwelt ward „als eine frohe Botschaft aufgenommen". Nun ward „die Kunst zu sterben die Angelegenheit dieses Lebens". „Niemals fanden Platos Mahnungen, sich der Rache zu enthalten und eines niedrigen (ταπεινός) Wandels zu befleißigen, und seine Warnungen vor dem Reichtum eine verständnisvollere Aufnahme ... Der mit der Cäsarenherrschaft zerfallene Pessimismus fand sich in dem platonischen Gemälde von der Lage des Weisen wieder ... Plato hat endlich den Flüchtlingen aus dieser Schattenwelt die Genugtuung verheißen, daß ihnen vor dem Gerichtsstuhl droben der Weg zur Rechten und zum Himmel geöffnet wird, während die Irdischgesinnten zur Linken verwiesen und in den untersten Tartarus gestürzt werden." „Sklaven und Freigelassene konnten

solche zündende Botschaft täglich auf den Straßen und in den Hallen hören. Aber auch in den Häusern der Großen blieb sie ihnen nicht verborgen". — „Das große Seminar, wo im Seelenverkehr die griechische Botschaft verarbeitet wurde, ist aber das Frauengemach."

Das ist ja alles recht schön. Ich erlaube mir nur die Zwischenfrage: woher stammt der Name, den auch der Verfasser hier dreimal gebraucht: „frohe Botschaft"? Der Verfasser schmuggelt schließlich dafür „griechische Botschaft" ein. Stammt der Name von Platon? oder von den Kynikern? oder von Seneca und den Stoikern? Bei seinen interesselosen Untersuchnngen über das Urevangelium hat der Verfasser, so scheint es, vergessen sich zu fragen, woher der Name Evangelion.

Der Verfasser nennt sonst alles was ihm in der letzten zweitausendjährigen Geschichte gefällt: hellenisch; alles was ihm nicht gefällt: jüdisch; wer Gedanken oder Tat fördert, ist Hellene, wer das eine oder das andre (nach seiner Ansicht) hemmt, ist Jude (nach seinem Sprachgebrauch). Darum scheint mir eine Stelle (S. 259) bemerkenswert, wo er anders denkt. Er schildert das „Liebesgefühl", das sich in Rom und Alexandria unter der Pflege Senecas und Philos entzündet hat, und bemerkt dann: „Zu schwach, um hier unten zu bauen, hat diese hochgespannte Liebe, deren Schwingen nur nach oben tragen, den Eifer und die Verwerfung zum Geschwister und am Schlusse der Antoninischen Aera, wenn sie sich inmitten einer Schar von Bekennern stark genug fühlt, wird sie die dunkle Masse dieser Welt dem Untergang anheimgeben." Und was, füge ich dieser zarten Bemerkung hinzu, wird „die Idylle dieses Liebesbundes" erst leisten, wenn sie die Welt erst wirklich beherrscht? Und dazu führt, meint der Verfasser, lediglich die Sache und Plato. Die Liebe nämlich ist zwar „ein mächtiger sozialer Trieb", aber kann doch die „sozialistische Formel für die Organisation ihrer Umgebung" nicht erzeugen. „Dazu kommt, daß Plato den Seelen . . . die Flucht nach dem Himmelsstaat droben vorgeschrieben hat." Hier darf der Referent die Gedanken des Lesers nicht stören.

Unter Trajan also gab es zuerst kleine christliche Gemeinden. Der bekannte Brief des Plinius zwar, wie er uns vorliegt, und wie er schon dem Tertullian vorlag, ist voll von christlichen Interpolationen; aber es gab doch einen Brief von Plinius über die Christen, den Tacitus und Sueton benutzt haben. Stehen wir hier also jedenfalls auf historischem Boden, und zwar zum ersten Male, Christen gegenüber: so scheint mir wohl beachtenswert, worüber der Verfasser stillschweigend hinweggeht, daß wir uns geographisch weder in Rom, noch in Alexandria

befinden, die doch der Verfasser als Geburtsstätten des Christentums ansieht, auch nicht in Judäa, sondern in Klein-Asien. Und in diesem Lande würde ich den Ursprung des Christentums suchen.

Und noch eine Bemerkung des Verfassers bei dieser Gelegenheit (S. 275) erregt unsere Aufmerksamkeit: „Wir ersehen aus der Ereiferung des Annalisten" (Tacitus; S. 273 heißt es „die brutale Sicherheit, mit welcher der Annalist von dem verwerflichen Aberglauben der Christen spricht"; S. 274 „die haßvollen Zeilen"), „daß die neue Schicht, welche die Freunde der alten Ordnung außer Fassung brachte, sich abgesondert von den herrschenden und zufriedenen Klassen hielt" — ja natürlich; aber auch, finde ich, ebenso fern von den unzufriedenen, nicht herrschenden Kynikern und Stoikern. „Auf die Harmonie mit dem Weltlauf und mit den Satzungen der Weltherren hatte der neue Verein (der Christen) es nicht abgesehen . . . Senecas Preis der Entsagung und Isolierung, der Kampf, welchen die Rhetorenschulen Athens und Roms im Namen des Gemüts und der Liebe gegen die Schranken der Satzungen geführt hatten, und der Jubel der Kyniker beim Abschied von der Welt waren in die Massen gedrungen" — aber nicht bloß der brutale Tacitus, auch der milde, humane Plinius, der Freund der Sklaven, Wohltäter der Armen, auch er ist ein Feind der Christen. Welchen Kyniker oder Stoiker kann denn der Verfasser unter den ersten Christen aufführen? Warum erkannte die Schule des Seneca die Christen nicht an als die Ihrigen?

Ja, unter Hadrian (den der Verfasser sehr besonnen beurteilt) fingen die Heiden schon an, das Christentum zu bestehlen. Appulejus legt dem Priester der Isis in den Mund, in den Mysterien dieser Göttin werde „Hingebung in einen freiwilligen Tod und das Gnadengeschenk eines neuen Lebens vorgestellt und gefeiert" (S. 284). Es standen sich gegenüber Christus und Antinous, in diesem „die Entsagung und Abtötung in Jugendschönheit und in griechisch gemildertem ägyptischem Ernst", in jenem „die Entsagung in der Gestalt der Niedrigkeit und unter den Todesmartern des Sklaven". „Es fragte sich, wer von beiden siegen sollte." Oben (S. 435) heißt es, es frage sich zwischen den Cäsaren und Epikur mit den andern Gottmenschen. Diese sind jetzt sämtlich durch Hadrian aus dem Felde geschlagen. Jetzt fragte es sich nur noch um Antinous und Christus — sagt der Verfasser.

Es kann sein, daß sich dies fragte, damals. Heute aber, meine ich, fragt sich nur: wie, wodurch, warum hat Jesus gesiegt, ist Antinous unterlegen? Darauf finde ich beim Verfasser keine ausreichende Antwort. Wie muß den Platonikern und

auch den Stoikern der schöne Antinous imponiert haben! Dieses Ineinander von Griechen und Aegyptern! Und dagegen der Galiläer aus der **sceleratissima gens**.

„Der Weg zum Evangelium“ wird S. 298 betreten, und der Leser ist nicht wenig neugierig. Wir besitzen das Evangelium des Lukas. Dieses ist eine Erweiterung des Urlukas. Vorher bestand nämlich ein älteres Urevangelium. Der Urlukas hatte „die Sätze der platonisch-stoischen Weltentsagung und der Senecaschen Steigerung und Vollendung des Gesetzes mit dem Urevangelium verschmolzen“ (S. 300). Diese Seneca-Platonischen Sätze „fanden durch spätere evangelische Autoren eine Fortbildung“. — Aber das Unglück schreitet schnell. Da kommt „der Kompilator des jetzigen Matthäusevangeliums“ und entstellt jene Sätze „durch Mißverständnisse“.

So haben wir einen schon nicht mehr ursprünglichen Lukas und einen Matthäus. Zu beiden kommt „eine Kindheitsgeschichte“. „Den Schluß bildet das vierte Evangelium mit seiner kühnen Aufnahme der platonisch-philonischen Formeln.“ Heil und Unheil dieser Fortbildungen vollzieht sich innerhalb 20—25 Jahren, und die Bildung des Urevangeliums und des Urlukas mag ebensoviel Zeit fordern. Also 50 Jahre — „ein Zeitraum, der in der Geschichte aller Völker für die klassische Zeit der Werke der Sprache und der bildenden Kunst gegeben und auch nur nötig und möglich ist“. Der Verfasser weiß nicht bloß was nötig, sondern auch was möglich ist. Der Leser befrage die Geschichte, ob sie des Verfassers Theorie von den 50jährigen Perioden bestätigt. — Das vierte Evangelium bildet den Uebergang zum Apokryphischen.

Was hat denn das Judentum zu dieser Entwicklung beigetragen? (S. 302): „Das Gemüt des neuen Gebildes kam von Westen; das Knochengerüst liefert das Judentum.“ Das ist so wenig geistvoll, daß es vielmehr geistlos ist.

Man erinnere sich des obigen (S. 436) verzweiflungsvollen „Dazu“! Und solche Verzweiflung soll aufgehoben werden durch einen Knochen! Stoa und Epikur konnten dem Cäsar nichts anhaben, sie bedurften des jüdischen — Knochens.

Was ist denn dieser Knochen?

Nicht etwa der Monotheismus: den hatte die griechische Weisheit, sagt der Verfasser, schon längst; aber der griechische Monotheismus bekommt vom Judentum „einen absoluten Halt“ — wodurch? „und die griechische Lebensweisheit erhielt durch den Gedanken des göttlichen Gesetzes einen eisernen Sammelpunkt“ — nun gar eiserne Knochen; wieso? — „Hier wirkte das Judentum kr y st a l l i s i e r e n d, und die reichen Lebenselemente ordneten sich in der Seele, in die es als Ferment eintrat, unter

einer gebietenden Einheit zusammen." Und solche Einheit fehlte den griechischen Philosophen! Sie ist ein Ferment, welches Krystallisation bewirkt (merkwürdige Chemie!). Und die gebietende Einheit ist Knochen.

Ich habe vom Verfasser eine eigentümliche Methode gelernt, seinen Gegner zu bekämpfen, die ich hier gegen ihn in Anwendung bringen will. Wenn z. B. unsere Philologen Senecas Stil und die Rhetorenschule tadeln, so verweist sie unser Verfasser (S. 5) auf Tertullian, Augustinus, Bossuet und Fr. W. Krummacher, die alle dieselbe Sprache haben. (Aber ich kann dem Verfasser versichern, daß die Philologen, **wenn** die genannten Schriftsteller den Rhetoren-Stil haben, auch unbedenklich denselben Tadel über sie aussprechen werden, wie über Seneca. Nur hätte er zuerst jenes nachzuweisen.) — Wenn Mommsen und sein Schüler den Persius „als einen jugendlichen Versmacher, der die ganze vornehme Arroganz und Suffisanee als getreuer Nachbeter von der Stoa entlehnt hat, beiseite werfen": so bemerkt der Verfasser, daß diese Verurteilung dann auch die Evangelien und Episteln treffen müsse, „die auch alles zur Buße rufen und unter die Sünde beschließen" (S. 173 f.). Vielleicht trifft sie auch diese — vielleicht aber nicht. Nun aber werde ich den Spieß des Verfassers geradezu gegen ihn selbst wenden.

Das Gemüt, das aus der griechischen Weisheit in das Christentum kam, sei, sagt der Verfasser, „das Heil der Weltentsagung und die Flucht aus dieser Welt": davon „finde sich nichts in den Sprüchen eines Hillel und andrer angeblicher Urväter des Talmud" (S. 301). Wenn ich zugestehe, dieses Gemüt sei, nicht das des christlichen Mönchs im Kloster, nein, das des Einsiedlers auf dem Berge Tabor oder eines Anachoreten der Wüste, eines Säulen-Heiligen u. s. w.: so verlange ich, daß unser Isolierter solche Ethik erst gegen Hegel verteidige.

Kennst du jene jüdischen Knochen? (möchte ich den Verfasser fragen) oder bist nur du ein verknöcherter Hegelianer? Er sieht z. B. im Sabbat nichts als Unfreiheit, Fesselung „an Naturbestimmungen", von der man sich losmachen müsse. Ich hebe diesen Punkt darum hervor, weil hier so klar ist, was die befreiende Kritik zu tun hat. Die Habgier, welche am Sabbat, sei es, weil die Polizei es will, sei es, weil Aberglaube es fordert, unwillig müßig bleibt: das ist die Knechtschaft unter dem Gesetz. Dagegen ist erstlich der ursprüngliche Sinn dieses Gesetzes zweimal ausgesprochen: 2 M. 23, 12. 5 M. 5, 14. Der Sabbat ist der Tag des Sklaven, an dem er „wie du" lebt. Dann heißt es in den Evangelien: „Der Menschen-Sohn ist Herr auch des Sabbat." Ich muß darauf hinweisen: wer ist Herr des Sabbat? „Der Menschen-Sohn" d. h. Jesus, nicht aber

dieser und jener Mensch, wie ich und du. Im Talmud aber heißt es (und es kann mir gleich sein, ob in diesem Falle „der Urvater des Talmud" „der angebliche" war, oder ein Judenchrist, oder ein judaisierter hellenisierter Römer): „Der Sabbat ist euch übergeben, nicht ihr dem Sabbat" (Geigers Nachgelassene Schriften II, 113). Hier ist nicht bloß der Eine, der Eingeborene Sohn Gottes, der Herr; die Vielen sind es. Ist jetzt die Aufgabe des positiven Kritikers, der nicht in der Weltentsagung und nicht in der Flucht aus dieser Welt das Heil findet, klar geworden? Wo ist eine Wohltat für das Menschengeschlecht, wo eine national-ökonomische Weisheit, wie dieses Gesetz des Sabbat? — Freilich Kritik! freilich Freiheit des Geistes: sonst wird Weisheit Unsinn und Wohltat Plage; aber durch selbstgefällige Phrase wird das Leben nicht gestaltet.

Da wir hier Völkerpsychologie treiben, so mag an dieser Stelle noch eine Bemerkung über den Sabbat der Juden Platz finden. Was er den Juden ist, könnte vielleicht ein Christ aus dem erschließen, was ihm der Sonntag ist; er könnte jüdische Novellen hinzunehmen und Heinrich Heines Darstellung. Die sicherste Quelle aber, um das religiöse Gemüt zu erforschen, ist allemal der Kultus, und vorzugsweise das Gebet. Was zeigen nun die jüdischen Sabbat-Gebete? Ihr einziges Thema ist Freude und Lust, das Ganze ein Jubelruf, das charakteristische Wort Freude und besonders die Liebe Gottes. Den Anfang bildet der 95. Psalm: „Wir wollen zujauchzen dem Fels unsers Heils." Warum dann weiter der Psalm 92 vorzugsweise der Sabbat-Psalm geworden ist, kann ich mir nur durch V. 6 erklären: „Denn du *erfreust* mich durch dein Walten." In den für den Sabbat-Morgen besonders gedichteten Gebeten aus dem Altertum ist sogleich das erste zu beachten, worin die Stelle vorkommt: „Wäre unser Mund der Lieder voll, wie Wasser deckt den Meeresgrund, und unsre Zunge des Jubels wie das Brausen seiner Wellen . . . das reiche Lied von deinen Taten geläng' uns nimmer voll und ganz" — in welcher Stelle der Keim steckt zu dem im Mittelalter viel variierten Thema: und wäre der Himmel Pergament u. s. w. Dann heißt es weiter von der Sonne und den Gestirnen: „Freudig in ihrem Aufgange und fröhlich in ihrem Niedergange, geben sie Gottes Namen Preis und Verherrlichung, Jubel und Jauchzen Seiner Herrschaft". Natürlich fehlt weder hier noch an andern Stellen die Beziehung auf Jes. 58, 13, wonach der Sabbat eine „Wonne" heißt. Dann wiederum heißt es, Mose möge sich freuen, daß es ihm gegönnt war, die Heiligung des Sabbat dem Volke zu verkünden, dem Gott denselben als Bundeszeichen gab, als Erbteil, in Liebe, zur Weihe und Ruhe, zur Ehre und Ver-

herrlichung; und das Volk, das den Siebenten heiligt, den köstlichsten der Tage, sättige und labe sich an deinem Gute. Die in Lust die Sabbat-Weihe begehen, werden ewiger Ehre, des ewigen Lebens teilhaft; sie ist eine Ruhe voll Liebe und Herzenslust, eine Ruhe in Wahrheit und treuem Sinn, eine Ruhe voll Friede und seliger Stille und sicherm Vertrauen; sie kommt von Dir, das wissen Deine Kinder. — In einem spätern Sabbatliede, aus dem Mittelalter, das aber heute noch unter den Juden sehr beliebt ist, heißt die Sabbatruhe

Herzens Lust
dem gebeugten Volke,
den betrübten Seelen
Geistesschwung.

Hierin, in dieser durch alle Verhältnisse des Lebens der Juden ihre versittlichende Macht bewährenden Sabbatsruhe und Sabbatsheiterkeit, möchte man eine schöne, göttliche oder weltgeschichtliche Vergeltung erkennen: das Volk, das seine Sklaven jeden siebenten Tag zum Freien machte, ward, als es selbst zum Sklaven des Lebens und zum Gespött und Haß der Völker geworden war, jeden Siebenten frei und glücklich.

Woher kommt es nun, daß Römern, nicht nur wie Horaz, sondern auch wie Seneca, während sie erklären, daß man sich des römischen Aberglaubens geradezu schämen müsse (Seneca ed. Haase III. p. 426: pudebit publicatae dementiae), dennoch der jüdische Aberglaube als der allerärgste erschien, der Sabbat trübe und düster, und das jüdische Volk als sceleratissima gens? Einfach daher, weil die jüdische Freude und der jüdische Ernst von den Saturnalien und Adonien sehr verschieden war. Der Grieche und der Römer hatten ägyptisches und lydisches Gebaren verstehn gelernt; jüdisches Gefühl und dessen Sprache blieb ihnen unverstanden und unverständlich[1]) — wie noch vielen bis heute. — Zurück zum Verfasser.

Was taten also die Römer? Wie ward Seneca „ein wirklicher Mitarbeiter am Urchristentum"? (S. 304): „Die Römer

1) Natürlich hat man sich auch nicht die rechte Mühe der Untersuchung gegeben. Seneca sagt Ep. 95, 47. accendere aliquem lucernas sabbatis prohibeamus, quoniam nec lumine di egent et ne homines quidem delectantur fuligine „Mögen wir einem verbieten die Sabbatlampe anzuzünden, weil weder die Götter des Lichts bedürfen noch auch die Menschen an Rauch Freude haben." Die Juden dachten nicht daran, daß die Sabbatlichter den Göttern brennen und leuchten sollen; ihnen selbst waren sie zur Freude. Sabbat, Freude und Licht waren ihnen unzertrennliche Begriffe. Am Eingange des Ruhetages, Freitag abends, zündete die Hausfrau das Licht an, das nur leuchten, zu keinem Geschäfte dienen sollte; am Ausgange des Sabbat zündete der Hausherr die Feuer-Flamme, das Werkeltagsfeuer an.

entnahmen dem Judentum seinen Monotheismus und Gedanken des Gesetzes, um an diesen Einheitspunkt die Erfahrungen und reichen Ausstrahlungen ihres Gemüts zusammenzuschließen; aber sie brachten in diese krystallisierte Welt auch das Senecasche Bild des Einen Vollenders, der sich im Leiden der Welt als Opfer bringt und die von dem Mühsal des Lebens Beladenen erleichtert und zu sich einladet. Und diejenigen Römer, die in den Rhetoren-Schulen ihr nationales Gesetz, die zwölf Tafeln, an der höhern Macht des Bedürfnisses, des Gemüts, der Liebe und Natur seinen Meister erfahren ließen ... werden sie sich gescheut haben, die Satzungen und Gebräuche ihrer jüdischen Lehrer an der Innerlichkeit zu messen, die sie aus den Schulen ihrer heimischen und griechischen Meister mitbrachten? — So fand die Satzungswelt des Alten Testaments gerade bei denen, die sich an seinen monotheistischen Grundgedanken anklammerten, ihre Kritik." Aehnlich in Alexandrien, wo Philo Kreise um sich bildete.

Nicht nur diese positiven Sätze könnte ich (bis auf eine gewisse Modifikation) zugestehen, sondern noch mehr die folgenden negativen (S. 306): „Das Bild des Einen, der doch einmal aufstehen und die ganze Bestimmung der Menschheit erfüllen müsse, konnte man den alttestamentlichen Schriften nicht entnehmen." Man sieht das, meine ich, klar an der Gewaltsamkeit der Deutung der Verse des Alten Testaments, welche auf Jesus bezogen werden. Wenn der Verfasser weiter sagt: „Die Gemälde der Propheten von einem einstigen Triumphe des auserwählten Volkes waren zu national gefärbt": so ist das zwar falsch; denn es ist dort wesentlich nur von dem Triumphe Jahves die Rede, und mittelbar dann auch des Volkes; aber richtig bleibt doch, daß selbst aus dem zweiten Teil des Jesaja kein Bild des Eingeborenen ungezwungen gewonnen, ihm nur gewaltsam abgerungen werden konnte, in einer Weise, welche weder die Juden jemals gebilligt haben, noch die heutigen Interpreten aller Bekenntnisse billigen können. Falsch ist zwar auch der weitere Satz, daß „die Glanzbilder eines Psalmen von der Herrlichkeit eines königlichen Jehovadieners sich zu sichtbar auf eine ferne Vergangenheit bezogen, als daß man in ihnen ein Gemälde der Zukunft hätte erblicken können": falsch zwar ist dies, sage ich: denn es handelt sich (mit wenigen Ausnahmen) in den Psalmen nicht um einen König, und selbst diese Bilder, wie alle andern, geben sich als ewige Gemälde; aber richtig bleibt, daß sich aus ihnen kein Bild des Gottessohnes schaffen ließ.

Nur die Frage bleibt bestehn: warum schlossen die Römer und Griechen in der Fülle und auf der Höhe ihrer Weisheit das ganz unjüdische, selbstgeschaffene Bild des Einen, des

Heilands, gerade an den jüdischen Monotheismus und den Gedanken des Gesetzes, an das ihnen Verhaßteste, von ihnen Verspottetste? Wie kamen sie darauf, ihre Weisheit so zuschanden zu machen und die Torheit und das Verachtetste „zum Eckstein zu erheben"? Auch ist die Gnosis dem Judentum besonders entschieden feindselig. Aber gerade diese Feindseligkeit beweist die geistige Macht des abscheulichsten Volkes, zu der jede Weltanschauung Stellung nehmen mußte. Woher diese unwillkürliche Anerkennung? — Und endlich Marc Aurel, dessen „Gemüt die stoische Unterwerfung unter das Gesetz der Natur und den Gehorsam gegen die Fügungen des Schicksals zu einem Genuß des eignen Innern macht" (S. 319), warum ist er nicht Christ? Er lebt in der „teuren Stadt Gottes"; diese aber ist weder Jerusalem, noch die civitas dei des Augustin.

Der Verfasser hat sich diese Frage (die wir oben schon aufwarfen) gestellt in dem Kapitel, das die Ueberschrift trägt „eine große Geschichte und eine späte Dichtung" (S. 345—48). Wir werden seine Antwort hören, indem wir verfolgen, wie er die Geschichte der Entstehung des Neuen Testaments gegeben hat.

„Das Urevangelium", beginnt diese Darstellung (S. 348), „hat nur einen Lehrvortrag Jesu an das Volk, die Gleichnisse vom Himmelreich". Die Sprüche, mit denen sein Jesus den Stolz des jüdischen Vorrechts verwundet, führt es durch die Angriffe herbei, welche die Widersacher Jesu seit seinem ersten Auftreten gegen ihn richten, und die sich bis zum tödlichen Angriff steigern". War der Verfasser des Urevangeliums ein Jude? Wie oft hat der Verfasser diese Frage verneint! Wenn aber ein Römer, warum setzt er die Senecasche Weisheit gerade den Juden entgegen? der sceleratissima gens? Und woher hat er die Vorstellung „vom Himmelreich"? Etwa aus Heraklits Weltverbrennung? oder aus Platons himmlischem Staat? — Aber das kann ich dem Verfasser versichern, daß das Himmelreich in den Gebeten der Juden längst vor der Zerstörung des Tempels ein stereotyper Terminus war und bis heute geblieben ist.

Ein festes Bild vom Messias hatten die Juden niemals; ein ausgestaltetes Bild auch niemals vom Himmelreich. Beides aber gehört so zusammen, daß es ein Gedanke ist. Das dritte und vierte Element desselben Gedankens ist die Auferstehung und das Gericht. So ist das Bild voll genug. Meist jedoch (oder immer) tritt nur ein und das andre Element desselben auf. Das Gericht ist allmählich ganz auf den jährlichen Neujahrstag übergegangen. Der Messias wird selten mit diesem Namen genannt, sondern meist unter der Abstraktion „Erlösung, Heil" oder dem bestimmtern „Sproß Davids" verstanden. Das

Himmelreich ist der üblichste Ausdruck in Gebeten wie in Sentenzen. Auch gesteht der Verfasser selbst, daß der Urevangelist zwar niemals das Alte Testament zitiert; aber daß „er die alttestamentliche Anschauung frei verarbeitet" (Evang. III, S. 152).

In das Urevangelium wurden dann noch andre Reden Jesu an das Volk eingeflochten, so vor allem die Seligpreisungen (Luk. 6, 20—23). Das ist der Jubel der Kyniker und Senecas. Ich will nicht behaupten, daß jene Sprüche jüdisches Gemüt ausdrücken; aber das Gefüge der Sätze ist nicht griechisch sondern hebräisch, was der Verfasser (S. 348) zugesteht; nur irrt er, wenn er an 5 Mos. c. 28 erinnert, da vielmehr an den Sprachgebrauch der Psalmen (wie sogleich im ersten Verse) zu denken ist, ein Gebrauch der im Späthebräischen sehr gewöhnlich ward. Ueberdies hängen selbst die Preisungen mit dem Gottesreiche zusammen und sind davon innerlich untrennbar. Völlig aber irrt der Verfasser, wenn er die im Lukas folgenden Flüche (6, 24—26) aus der mosaischen Stelle ableitet. Diese Flüche stammen von dem oben (S. 446) erwähnten „Geschwister" der christlichen Liebe. Ueber den Fluch im Deuteronomium, dieses Stück das in der ganzen Weltliteratur ohnegleichen ist, muß ein andermal gesprochen werden.

Jetzt kommt die Hauptstütze des Verfassers: „Der Gegensatz des alten und neuen Gesetzes". Der stamme von Seneca. „Das Sparrwerk zu diesem Bau", heißt es S. 48, „hat Seneca gezimmert, als er (Brief 95) sich in einer Reihe von Wendungen versuchte, um die Ueberschwenglichkeit seiner neuen Auffassung des Gesetzlichen zum Ausdruck zu bringen." Hier hat der Verfasser falsch interpretiert. Weder kennt Seneca die Kategorie des „Gesetzlichen", noch auch will er eine neue Auffassung geben. Der Uebersetzer der Senecaschen Briefe, A. Haakh, hat in seiner Ueberschrift des 95. Briefes das Richtige getroffen. Die Sache liegt so. Im 89. Briefe wird gelehrt (§ 14), wie die Ethik drei Teile habe. Erstlich die ethische Prinzipien- (oder Ideen-) Lehre: quanto quidque dignum sit; oder pretia rebus imponere; oder intus aestimata habere omnia; oder dignitates et pretia rerum nosse. Zweitens die Lehre von den Begierden und Leidenschaften, den Antrieben. Drittens die Lehre von den Handlungen (quando quidque et ubi et quemadmodum agi debeat). Offenbar sind die beiden letzten Teile durchaus empirisch, während der erste Teil der spekulative Hauptteil der Ethik ist. Wenn nun vorher (§ 13) gesagt war, daß Aristo Logik und Physik abwies und auch noch von der Ethik den Teil als ungehörig abschnitt, welcher die monitiones, Verhaltungsregeln, enthält, weil sie Sache des Pädagogen, nicht des Philosophen

seien: so umfassen wohl diese monitiones die beiden letzten der oben genannten Teile der Ethik; und jener Stoiker wollte, nach unserer Terminologie, keine Pflichten- und Tugendlehre, sondern nur die spekulativen Prinzipien einer Güterlehre, d. h. die Aufstellung des höchsten Gutes.

Nun beginnt Seneca den 94. Brief mit der Bemerkung, daß manche Philosophen gerade nur Vorschriften für die einzelnen persönlichen Verhältnisse geben, also den strengen Gegensatz zu Aristo bilden. Sie reden also vom Gatten, vom Vater, vom Gebieter, aber nicht vom Menschen überhaupt, und so dringen sie nicht in die Tiefe des Herzens (non descendat in pectus usque). Seneca will nun untersuchen, ob dieser empirische Teil nützlich ist, und ob er für sich allein einen Menschen sittlich gut zu machen vermöge. Im 94. Briefe zeigt er, daß derselbe keineswegs überflüssig sei; im 95. aber will er zeigen, daß solche Vorschriften, wenn auch nicht unnütz, doch durch sie allein nicht genügen: denn, vom Allgemeinen abgelöst, seien sie ohne Wurzel. Nun sage man zwar (§ 13), die alte Weisheit (antiqua sapientia) habe eben nur vorgeschrieben, was zu tun, was zu lassen sei; und doch seien die Menschen damals weit besser gewesen; seitdem aber die Gelehrten aufgekommen seien, gebe es keine Guten mehr. Dagegen aber bemerkt Seneca, daß in alten Zeiten unter einfachen Verhältnissen eine einfache Ethik, wie eine ungebildete Heilkunst, ausgereicht habe. Jetzt, da die Krankheiten und Laster unzählig seien, könne die Ethik und die Medizin auch nur durch stärkere Mittel wirken. Daher müsse es das Erste sein, die ethischen L e h r e n zu kennen, woran sich dann Vorschriften, Ermahnungen, Tröstungen mit Vorteil anreihen lassen, während sie für sich unwirksam seien. Mancher freilich hatte eine so glückliche Anlage, daß er auch ohne tiefere Belehrung (sine institutione subtili; sine longo magisterio) tüchtig und rechtschaffen werden konnte; aber durch die Philosophie wäre er doch schneller zur höchsten Stufe gelangt; und den weniger Begabten sind die Lehrsätze ganz unentbehrlich.

Ferner: es möchte jemand lediglich gegebenen Vorschriften folgend das rechte tun; weil er aber nicht wisse, warum er so tut, werde er es nicht andauernd und gleichmäßig tun, und immer nur zufällig. Dann mögen auch wohl die Vorschriften dazu genügen, daß du tuest, was du sollst, aber das sei noch wenig (sed id parum est): denn nicht die Tat sei lobenswert, sondern die Weise, wie etwas getan wird. Jetzt erwartet vielleicht der Leser, Seneca werde den Unterschied zwischen legal und sittlich entwickeln. Es folgt aber der Hinweis, daß z. B. Schmauserei getadelt, bei Gelegenheit aber doch gebilligt werde. „Es sitzt jemand beim kranken Freunde: wir billigen es; aber

er tut es der Erbschaft wegen: er ist ein Geier, wartet auf einen Leichnam."

Das ist wahrlich nicht das Sparrwerk für das alte und neue Gebot im Neuen Testament. — Seneca führt sein Thema noch weiter aus und bringt dabei auch sehr Ansprechendes vor. Da hat sich nun der Verfasser, weil er etwas ganz andres in Seneca suchte, zu einem ganz merkwürdigen Mißverständnis verleiten lassen, welches in der Theorie der Hermeneutik einen Platz verdient, um daran zu zeigen, wie einzelne Sätze grammatisch richtig interpretiert sein können, und doch, weil die Tendenz des Ganzen verkannt ist, falsch gedeutet werden.

Seneca sagt (§ 51 f.): „Nun die andre Frage, wie mit den Menschen zu verkehren sei. Was verlangen wir? Was für Vorschriften geben wir? Daß wir Menschenblut schonen sollen? — Wahrhaftig ein großes Lob, wenn der Mensch gegen den Menschen zahm ist. — Werden wir vorschreiben, daß man dem Schiffbrüchigen die Hand reiche, dem Irrenden den Weg zeige, mit dem Hungrigen sein Brot teile? Wann werde ich" (damit fertig werden) „alles aufzuzählen, was zu tun und zu lassen ist? Während ich kurz diese Formel für die Pflichten gegen Menschen geben kann: dieses All, das du siehst, worin das Göttliche und Menschliche beschlossen ist, ist eins: Glieder sind wir eines großen Körpers. Die Natur hat uns als Verwandte geschaffen . . . hat uns gegenseitige Liebe eingeflößt" u. s. w. Seneca will also immer nur den Vorzug der allgemeinen Lehre vor den speziellen Vorschriften zeigen, welche unzählig sind, während jene allumfassend ist bei aller Kürze: wobei er zugleich in kurzen Parenthesen hervorhebt, wie auch dem Inhalt nach die einzelne Vorschrift nicht die Gesinnung enthält, welche der Lehrsatz ausdrückt. — Wie aber versteht der Verfasser (S. 49) den Seneca? Einmal in dem Irrtum befangen, Seneca wolle die neue Weisheit der antiqua sapientia entgegensetzen, meint er: Quid agimus? quae damus praecepta? heiße: „was verlangen wir? was geben wir für Vorschriften? (nämlich im Gegensatz zur alten Weisheit) etwa bloß, daß man nicht töte? Nein — „wir schreiben vor, daß man" u. s. w., d. h. er nimmt gerade Vorschriften der antiqua sapientia für die neuen des Seneca.

Seneca spricht also nur von dem Gegensatze der antiqua sapientia, welche bloß Vorschriften gab (Brief 94, 28) wie Tempori parce. Te nosce. Iniuriarum remedium est oblivio & c., gegen die philosophische Ethik, welche die ratio jener Vorschriften enthält.

Sollte also die Entgegensetzung des alten und neuen Gesetzes die Probe sein, an der sich die Abhängigkeit des Urlukas

und Matthäus von Seneca zeigen sollte (S. 349), so hat diese vermeintliche Entdeckung des Verfassers die Probe schlecht bestanden.

Noch eine andre Stelle hat der Verfasser nicht verstanden. Er sagt (S. 50): „Der evangelische Spruch (Matth. 6, 8): „„euer Vater weiß was ihr bedürft, ehe denn ihr bittet““, ist eine wörtliche Wiederholung des Senecaschen Spruches Epist. 110 „„was uns zum Guten dienen soll, hat unser Gott und Vater in nächste Nähe gesetzt; er hat auf unser Ansuchen nicht gewartet; von selbst hat er es gegeben““. Das ist grammatisch richtig: Quidquid nobis bono futurum erat, deus et parens noster in proximo posuit; non exspectavit inquisitionem nostram et ultro dedit. Nur hätte der Verfasser weiter lesen müssen: nocitura altissime pressit. nihil nisi de nobis queri possumus; ea quibus periremus, nolente rerum natura et abscondente protulimus d. h. „das Schädliche hat er tief hinabgedrückt. Nur über uns können wir klagen: das, was uns zum Verderben gereichte, haben wir wider den Willen der Natur, die es vor uns verbarg, hervorgeholt“. Nun ist doch wohl klar, daß hier etwas ganz andres gesagt ist, als was die Stelle des Evangeliums bedeutet. Was aber Seneca meint, hat er im 94. Br. § 56 ff. deutlich erklärt, die Natur habe Gold und Silber und Eisen, und alles was uns unglücklich macht, tief in der Erde verborgen; dagegen den Himmel und die Gestirne — danach hat sie unter Gesicht gerichtet.

Folgen wir dem Verfasser weiter. Weder die Stoa mit Seneca, noch auch der erste christliche Verfasser jener Antithesen hat das Band zwischen Buchstaben und Geist des Gesetzes zerschnitten. Letzterer ward mit seinem „Nicht Auflösen, vielmehr Vollenden“ der Organisator der Reaktion. Also von Anbeginn ist das Evangelium Reaktion. Wogegen? Gegen den Aufstand der Gnosis gegen den Judengott. Ob der Verfasser Lust hat, Gnostiker zu sein? ob er ihr wenigstens die Herrschaft, die das Christentum errungen hat, lieber gegönnt hätte?[1])

Natürlich ist alle weitere Entwicklung nur Verstärkung der Reaktion.

Jetzt endlich kommen wir auch auf unsre Frage. Der Verfasser sagt (S. 360): „Aus Judäa mußte für den stillen

---

1) Auch hier befolge ich ein Verfahren, das ich vom Verfasser gelernt habe. — Wir unterscheiden zwischen Untersuchungen, Schuldigsprechen und Strafe-diktieren. Der Verfasser tut das nicht. Wenn nun Strauß den schopenhauerschen Pessimismus eine Blasphemie nennt: so konnte er es sich erlauben, Strauß einen „Inquisitor und Verflucher zu nennen“ (Philo S. 23). Mein obiges Verfahren gegen den Verfasser ist doch milder.

Kreis, der sich seit der Zeit des Augustus in Rom zusammentat ... der Retter und Befreier kommen“. S. 359: „Der Schwarm der gebildeten und vornehmen Römer, die in die Synagoge der ewigen Stadt liefen“, wollten „sich das dortige Geheimnis in heimischen Formeln vertraut machen.“ Sie wollten auch „einen Blick in die Geschichte des Fremden werfen“. So schufen sie die Kindheitsgeschichte Jesu, gerade so „wie Virgil, Horaz, Ovid ihrem Mangel an großen nationalen Ueberlieferungen und auch an eigenem Urstoff mit den poetischen Schätzen Athens und Alexandriens aufhalfen“. So gewinnt Virgil Troja und seine Sagen den Römern.

In Valerius Maximus hatte der Urevangelist sein stylistisches Vorbild. Von Sueton hatte dieser Italer, ein echter Römer, gelernt, wie der Gottessohn, der dem Reiche Davids die Vollendung gab, in die Welt kommen mußte. Von diesem Urevangelisten ist auch die Geschichte von Johannes, der dem, dessen Vorläufer er ist, schon im Mutterleibe seinen Gruß bringt. „Das Kind in der Krippe ist der strafende Kontrast gegen die Selbstmacht der Welt und verklärt zugleich die Hilflosigkeit des Irdischen zum Quell der Wiedergeburt“ (S. 361).

Eine erbauliche Predigt ist das, keine historische Entwicklung.

Und das die Antwort auf unsre Frage, warum sich die römisch-griechische Weisheit dem verspotteten und gehaßten Volke hingeworfen hat. „Aus Judäa mußte ...“ wiederholt der Verfasser ... und wir wollten den Sinn, den Inhalt dieses Muß wissen. Der evangelistische Italer schenkt, wie Virgil — borgt!

* * *

Versuchen wir jetzt eine Würdigung der Leistung des Verfassers.

Vor allem erkennen wir sein Bemühen an, den Ursprung des Christentums als einen geschichtlichen Prozeß aufzufassen. Ich kenne wahrscheinlich von dem Guten, das hierüber schon geschrieben ist, nicht den größern Teil. In allem aber, was ich davon kenne, gab man eine Schilderung der römischen Zustände vor dem Christentum und ließ dann dieses mechanisch hinzutreten, ohne im mindesten zu zeigen, woher es gekommen. So ist, soviel ich weiß, der Verfasser der erste, der mit Entschiedenheit die Aufgabe angreift, zu zeigen, wie das Christentum entstanden.

Ich kann der Anerkennung der Aufgabe meine Achtung nicht versagen. Ist die Aufgabe ungelöst geblieben — wen kann das wundern? Eine so schwierige Sache löst sich nicht mit dem ersten Versuche. Aber wichtig ist es mir nun auch, zu er-

kennen, was dem Verfasser fehlte, warum also sein Unterfangen mißglücken mußte.

Erstlich reichen des Verfassers Kenntnisse nicht aus. Gefordert wäre neben einer umfangreichen und gründlichen, sagen wir: erschöpfenden Kenntnis des klassischen Altertums auch noch eine gleiche Kenntnis der vorderasiatischen und sogar der indischen Literaturen und der Geschichte dieser Völker, besonders eine gründliche Vertrautheit mit allen Forschungen auf dem Gebiete der vergleichenden Mythologie und Religionsgeschichte. Von den letztern fand sich beim Verfasser noch nicht das Unentbehrlichste.

Hätte der Verfasser die erste Forderung reicher erfüllt, so wäre er auch nicht in den zweiten Fehler gefallen, den einer beschränkten Parallelisierung der christlichen Sätze mit Seneca. Lassen wir Talmud und Targum, weil hier allerdings zunächst des Verfassers Einwand, diese jüdischen Quellen haben unter griechischem und vielleicht geradezu christlichem Einflusse gestanden, Rücksicht finden muß. Aber man prüfe folgende Parallelen zwischen Seneca und dem Alten Testament und frage sich, ob sie eben so genau entsprechend sind, wie die zwischen demselben Stoiker und dem Neuen Testament. Im 63. Briefe will Seneca seinen Freund über den Tod eines Freundes trösten und sagt ihm § 7: Höre auf, eine Wohltat des Schicksals (fortunae) falsch zu deuten (male interpretari): abstulit, sed dedit. „Gott hat gegeben, Gott hat genommen" sagt Job. — Im 31. Briefe läßt Seneca die Frage aufwerfen (§ 9): wie gelangt man zum höchsten Gut? und er antwortet: dazu braucht man nicht Gebirge und Wüsten zu durchirren, noch sich der Scylla oder der Charybdis zu nähern; du hast nur den Weg zu betreten, zu welchem die Natur dich ausgerüstet hat. Ganz ähnlich, nur schöner, heißt es im 5. Mos. 30, 11: Das Gesetz ist nicht fern, nicht im Himmel und nicht jenseit des Meeres, sondern ist dir nahe, in deinem Munde, in deinem Herzen. — Als der Verfasser bei Seneca (de Provid. 1) las, Gott hege gegen die Guten einen väterlichen Sinn und prüfe sie durch Schmerzen, und ihm dabei der Hebräerbrief 12, 6. 7 einfiel (Römerbrief 9, 18 hat der Verfasser S. 52 falsch übersetzt: dieser Vers gehört gar nicht hierher), merkte er denn da nicht, daß dort die Sprüche Sal. 3, 12 zitiert sind? — Das vom Verfasser als neues Gesetz des Seneca angeführte „dem Hungrigen sein Brot teilen" steht wörtlich Jesaia 58, 7 und in welch herrlichem Zusammenhange! — Ep. 27, 2 numera annos tuos, Psalm 90, 12 unsere Tage zählen lehre uns also, daß wir erlangen ein weises Herz. — Seneca fr. 142. III, p. 467 ed. Haase: Numquid fortis fortem se gloriabitur, quem corporis aegritudo efficit infirmum? Numquid dives opibus suis gloria-

bitur, cujus spem fur vel tyrannus abrupit? Numquid nobilitas gloriabitur, effecta nonnunquam indignis et miserabilibus serviens. Jerem. 9, 22. Es rühme sich nicht ein Weiser seiner Weisheit, und es rühme sich nicht der Starke seiner Stärke, es rühme sich nicht ein Reicher seines Reichtums. — Endlich, wenn Josephus in seiner „Weltreligion" den Satz über das zerstörte Jerusalem ausspricht (S. 219): „Gott hat noch die Welt, die ein besserer Tempel ist, als dieser hier", so brauchte er das nicht von Heraklit gelernt zu haben, da es Jesaia 66, 1. 2 heißt: „Der Himmel ist mein Thron, und die Erde meiner Füße Schemel. Wo ist ein Haus, das ihr mir bauen könntet, und wo ein Ort, der meine Ruhstatt sei? Dies alles hat meine Hand gemacht . . . und auf ihn schau ich, den Leidenden, der niedergeschlagenen Geistes . . ."

Soll ich nun noch antichristliche Stellen in Seneca zitieren? Ep. 31, 3 unum bonum est, quod beatae vitae causa et firmamentum est, sibi fidere. Ep. 94, 55 „Denn du irrst, wenn du meinst, daß die Fehler mit uns geboren werden; sie sind von außen gekommen, uns zugeführt . . . Die Natur verstrickt uns in keinen Fehler, sie hat uns makellos und frei geschaffen". Ep. 5, 6 infirmi animi est pati non posse divitias.

Wenn aber der Verfasser auch umfassendere geschichtliche Kenntnisse gehabt hätte, so wäre weiter zu fordern gewesen eine tiefere Einsicht in das Wesen der Geschichte, des geschichtlichen Entwicklungs-Prozesses. Wir haben schon oben, bei einem verhältnismäßig einfachen Falle, gesehen, wie der Verfasser die Veränderung, weil er sie nicht begreift, leugnet, indem er den neueren Zustand auch in die frühere Zeit versetzt. So verfährt der Verfasser mit jedem Werden, jeder Erzeugung. Lukas schreibt Urlukas ab, Urlukas den Urevangelisten, dieser den Seneca, dieser die Stoiker, diese Platon, dieser Heraklit. Hier bleibt der Verfasser stehen: denn weiter geht seine Kenntnis nicht. Das Ergebnis seines historischen Prozesses ist also dies: nicht Jesus der Jude hat das Christentum geoffenbart, sondern Heraklit der Hellene war der Offenbarer. Was ist wohl damit gewonnen? Ist nun Heraklit weniger ein Wunder als Jesus?

Uebrigens bildet wahrlich Heraklit keinen Uranfang; er steht eben nur (was sich von selbst versteht) inmitten einer geistigen Bewegung. Der so wichtige religiös-ethische Begriff der *μίμησις* ist viel älter als Heraklit und ist echt semitisch (nicht speziell jüdisch). Ebenso sind semitisch der jüngste Tag, „der Tag Gottes", und der Heiland. Ersterer ist auch in den indogermanischen Mythen bekannt, obwohl er gerade in der heitern Welt-Anschauung der Griechen keine Stelle findet und

auch den prosaischen Römern unbekannt ist. Als Heiland und Fluch-Abwehrer wird der Gottessohn Herakles im Hesiodischen Gedicht „der Schild des Herakles" gepriesen, „der zum Heile der Menschen und Götter Kampf und Mühsal auf sich geladen".

Wenn auch das Stehenbleiben des Verfassers bei Heraklit auf seiner mangelhaften Kenntnis beruhen mag: so ist doch seine Vorliebe für ihn nur aus seiner eigenen Liebe zur Dialektik zu erklären. Heraklit ist der größte Dialektiker, der je gelebt hat, und ist um so bewunderungswürdiger, je kindlicher er ist. Für diese Dialektik aber heute noch zu schwärmen, wie Lassalle und der Verfasser, ist fast kindisch. Der Verfasser, der sich so hoch über die Naturforscher dünkt, weil sie etwas Unbekanntes anerkennen, scheint nicht zu wissen, wie nichtssagend jene Weisheit ist von: „wir leben den Tod und sterben das Leben"; aber er hätte doch beachten sollen, wie jene Schuld nach Heraklit, welche in der Spannung des individuellen Lebens gegen das allgemeine Leben liegt, so prächtig schopenhauerisch-buddhistisch-pessimistisch ist oder werden kann. Denn der Verfasser hat gar nicht beachtet, daß der Heraklit der Stoa und Senecas gar nicht mehr die alte ist, sondern ein stoisierter[1]).

Der Verfasser nennt außer Heraklit noch manchen Namen von Mitarbeitern am Christentum, darunter auch die Cäsaren. Cäsar, Augustus, Tiberius, Caligula, Nero: sie haben, meine ich, ungefähr so geschaffen, wie der Zar Nikolaus. — Hätte sich doch der Verfasser die Hegelschen Termini des An-sich, des Für-sich, Für-andere, Für-uns und des An- und -für-sich recht klar zu machen gesucht. Ohne Klarheit hierüber ist kein historischer Prozeß zu begreifen. Von dem, was der Verfasser sagt, würde Hegel bemerken, daß manches „an sich" wohl Geltung habe, aber nicht an und für sich. An sich haben die Cäsaren wirklich dem Christentum vorgearbeitet; aber nur an sich.

Nun endlich der Mangel, der am tiefsten sitzt: der Verfasser versteht das Wesen des Geistes nicht. Für ihn hat der Geist sein Leben nur in Büchern. Der eine, indem er ein Buch ausschreibt, schreibt ein andres, und der andre, dieses in Händen habend, schreibt wieder eins. Leser und Hörer sind Anhängsel der Bücher, „Widerspiegelungen" derselben. Dem Isolierten erscheinen alle Denker isoliert, obwohl er oft genug von Kreisen und Schulen und Gemeinden spricht. Jene Isolation wird eben durch das Abschreiben und Widerspiegeln durchbrochen. —

1) Man vergl. auch was ich in meiner „Geschichte der Sprachwissenschaft" S. 45 ff. und in dieser Zeitschrift II, 332 f. 340 ff. über Heraklit gesagt habe.

Für uns ist der Geist vor allem eine Kollektiv-Macht, und auch der individualisierte Geist bleibt innerhalb einer geistigen Atmosphäre, in der er atmet.

Der Leser kann sich denken, daß mir dieser Punkt den Reiz bot, diese ausführliche Anzeige zu schreiben. Auf unserer Ansicht vom Geiste ruht diese Zeitschrift. So darf ich hier trotz der Wichtigkeit der Sache kurz sein. Ich kann hier nicht die Absicht haben, das Wunder eines singenden Volksgeistes, der doch keinen Mund hat, eines wissenschaftlichen Geistes, der doch keine Hand hat und keine Feder führt, eines religiösen Geistes, der keinen Kopf und keinen Fuß hat, klar zu machen.

Was ich hier dem Verfasser zu sagen habe, ist ihm auch nicht ganz neu. Strauß und Schwegler haben es geahnt und ihn darauf hingewiesen. Nun hat er wohl ihre Schwäche gemerkt, wenn sie sich auf K. O. Müllers Prolegomena berufen; er sieht die Schwäche ihres Traditions-Begriffes. Statt nun hier die vagen Begriffe umzugestalten, statt zu lernen, was durch Jakob Grimm und seit ihm in der Mythologie und Literaturgeschichte gewonnen ist, wirft er jene kurzweg über Bord. Verweist z. B. Schwegler auf Homer und Hesiod, es sei doch absurd zu meinen, sie hätten die griechischen Mythen schriftstellerisch geschaffen, was bemerkt der Verfasser dagegen? Er ist in der Tat (Evangelien IV, 137) so absurd, sich auf Herodot zu berufen, der eben jenes meinte. Natürlich nicht Herodot verdient diesen Vorwurf für seine Meinung; nur derjenige verdient ihn, der sich in unserer Zeit auf ihn beruft.

Wir wollen die Frage so formulieren: hat der evangelische Schriftsteller so geschrieben, weil die Gemeinde so geglaubt hat? oder hat die Gemeinde so geglaubt, weil der Schriftsteller so geschrieben hat? Der Verfasser meint das letztere. Er wollte „die Gestaltung und Entwicklung des Gemeindebewußtseins auf wirklich schöpferische Persönlichkeiten zurückführen“ (das. S. 143 f.). Der Verfasser behauptet zwar, „daß die heiligen Schriftsteller in ihren Gebilden die innern Bewegungen und Erlebnisse, die Erfahrungen und Kämpfe der Gemeinde darstellen“, er bezeichne „das Selbstgefühl und Selbstbewußtsein der Gemeinde als den Grundstoff jener Gebilde“, gerade indem er „nachweise, daß die heiligen Bildner den Stoff, den sie in ihren Schöpfungen verarbeitet und gestaltet haben, ihrem eigenen Innern entnahmen, welches so reich und groß war, daß es in seinen Schwingungen und Kämpfen das innere Leben ihrer Welt reproduzierte“; damit „gehe er auf die geschichtliche Substanz zurück“ — das wäre ja sehr schön, und damit hätte der Verfasser vielleicht wirklich das obige Dilemma durchbrochen, wie es durchbrochen

werden muß; nur habe ich von all dem bei ihm nichts gelesen. Schriftsteller und Cäsaren machen das, was schon 500 Jahre zuvor Heraklit gemacht hatte — nichts als ein actum agere. Die Schriftsteller hatten Leserkreise; — von Gemeinden mit Selbstgefühl und Selbstbewußtsein finde ich kein Wort.

Ich kann dem Verfasser deutlicher machen was ich meine. Von S. 382 ab, wo es sich um den Widerstreit zwischen Petrus und Paulus handelt, treten auf die geschichtliche Bühne „Kräfte, allgemeine Geister, Bedürfnisse, Gestalten, welche zu Gefäßen werden, in denen die Gemeinde geistige Schätze sammelt". (Uebrigens muß ich bemerken, daß mir das Verhältnis der paulinischen Briefe zur Apostelgeschichte und zu den Evangelien nicht klar geworden ist. Ob die Schuld an mir liegt?)

Der Verfasser spricht wenig von Heraklit, Plato, Epikur und der Stoa, aber viel von Seneca; ihn möchte man nach des Verfassers Darstellung den Urevangelisten nennen. Denn wahrlich, was der Urevangelist hinzugetan hat, das Himmelreich, und was dann andre hinzufügten, die Kindheitsgeschichte Jesu, und gar die Elias-Taten Jesu — was will das sagen gegen das von Seneca stammende Sparrwerk? und wo ist die Gemeinde, mit der er in innerm Verkehr steht, gebend und nehmend? erst nehmend, dann vielleicht auch gebend? Das ist die Stoa: der stoische Gesamtgeist hat durch Seneca gesprochen.

Wir werden auf Seneca großes Gewicht legen müssen, weil die Literatur jener Zeit uns so lückenhaft vorliegt. Hätten wir die Bücher der großen Stoiker noch, welche Seneca gelesen und ausgeschrieben hatte, wir würden ihn weniger zu beachten Veranlassung haben, — ihn, einen Schriftsteller, der wahrscheinlich keinen einzigen eigenen philosophischen Gedanken hatte, der auch aus dem Garten Epikurs die Blumen pflückt, der es selbst ausspricht, daß alles, was er sage, Gemeingut sei, daß er sammle, wo er es finde.

Von fliegenden Worten ist jetzt viel die Rede. Auch an diese muß der Verfasser erinnert werden und an die Schwierigkeit, die so häufig eintritt, den Ursprung eines fliegenden Wortes zu erklären. Fragen wir z. B., woher stammt das Wort: „Das Angenehme mit dem Nützlichen verbinden"? so antwortet Büchmann (S. 120 der 3. Aufl.): aus Horaz. Es war aber sehr wahrscheinlich schon bei Horaz nur ein fliegendes Wort: denn es kommt bei Aristoteles vor. Und auch der hat es schwerlich geschaffen — sondern wer? — Ja, wer!

Die Geschichte der Sagen, der Dichtung zeigt, wie wenig geschaffen wird, wie wenig Schöpfungskraft der größte poetische Genius besitzt, und wie — alles wird.

Wie wagte es wohl jemand, das Urevangelium zu be-

reichern? es zu bereichern durch Sprüche, die er aus diesem oder jenem Buche abgeschrieben hat? Wie wagte er es, so Abgeschriebenes Christus in den Mund zu legen? Mußte er nicht sehr fürchten, daß viele seiner Leser die Fälschung bemerken werden? Und was konnte Lukas veranlassen, Urlukas zu überarbeiten? und abermals, was trieb den Matthäus, und was den Markus, und was den Johannes, nochmals zu erzählen, was schon erzählt war? oder gar neue Geschichten zu erfinden? oder ältere Erzählungen umzugestalten? Und was hatten sie am Urevangelium, was sie nicht schon an Seneca u. a. gehabt hätten?

Das Urevangelium unterschied sich von Seneca dadurch, daß es als Religionsbuch auftrat, Religion predigte, während Seneca Philosophie lehrte. Kennt der Verfasser den Unterschied zwischen Religion und Philosophie? so hätte er darstellen sollen, wie sich die griechische Philosophie in Religion verwandelte.

Klar ist schließlich, wie sich die genannten Fehler einander stärkten, und wie unter solchen Verhältnissen eine Lösung der großen Aufgabe nicht möglich war.

IX.

Ein jüdischer Religionsphilosoph unseres Jahrhunderts[1]).

Hochverehrte Anwesende!

Aus beredtem Munde ward im vergangenen Herbst in einer Versammlung des Vereins für jüdische Geschichte und Literatur der Ausspruch gehört, die „historische Forschung gehöre dazu, daß man ahne, welche Bedeutung das Judentum im intelligibeln Haushalt der Menschheit habe". Wie nun die Universal-Geschichte in die Philosophie mündet, so die Geschichte des Judentums in die jüdische Religions-Philosophie. Diese soll den Geist des Judentums darlegen, wie er zu allen Zeiten in der Geschichte lebte, mehr oder weniger erhellt oder verdunkelt, doch immer erkennbar und offenbar; sie soll also die Bestimmung und Aufgabe des Volkes Israel unter den Völkern zeigen, wie dieselbe für einst und jetzt ihre Geltung hatte und noch hat.

Das Allgemeine spiegelt sich freilich im Einzel-Geiste immer nur individuell ab, ohne daß das Bild darum ein falsches würde. Zwei große Maler geben von derselben Person zwei vielleicht sehr verschiedene Bilder, welche dennoch beide ähnlich sind.

Zunächst einen kurzen historischen Rückblick.

Die Mendelssohnsche Schule verhielt sich zum Judentum ähnlich wie die Philologen in der Zeit der Renaissance zum Christentum, fast feindlich, der eine mehr, der andere weniger. Man wollte eintreten in den deutschen Geist, der gerade damals einen hohen Aufschwung genommen hatte und mußte sich von dem mittelalterlich jüdischen Geist abwenden. Solange jenen Männern Kant, Goethe und Schiller als Leitsterne leuchteten, wäre dies vielleicht ohne Gefahr geblieben.

Sehr bald aber folgten ihnen die Romantizisten, welche in oberflächlichem Wissen und in beklagenswerter Charakterschwäche mit der Wahrheit liebäugelten und alle Irrtümer pflegten. Sie mißachteten Kant und Schiller, sie rühmten

---

1) [A. Z. d. J. 1895. Nr. 11. 12.]

Goethe und Shakespeare, ohne diese oder jene zu verstehen. Unsere jüdischen Frauen wurden von solchem Geflimmer geblendet, und die Männer folgten.

Einen Vorteil aber brachte der Romantizismus: er lenkte die Aufmerksamkeit auf die Geschichte, indem er für alles Menschliche die Teilnahme nährte; und aus dem falschen Interesse, mit dem man begann, erwachte in ernsteren Männern bald die echte Forschung.

So erstand eine große Philologie der beiden alten klassischen Völker, und in Zusammenhang mit den politischen Ereignissen erwachte ein deutscher Patriotismus in einer Stärke und Ausdehnung, wie ihn das deutsche Volk schon lange nicht mehr gekannt hatte.

So versenkte man sich in das Mittelalter und in indische Spekulation. Dieser Geist ergriff auch die Juden allmählich seit dem zweiten Jahrzehnt unseres Jahrhunderts. Wir sind gewöhnt, und mit Recht, Leopold Zunz als den Gründer der historischen Wissenschaft des Judentums anzusehen. Es schloß sich ihm so mancher an, und es dauerte länger als ein Jahrzehnt, bis sich die Spreu vom Weizen gesondert hatte, der gediegene Charakter vom sittlichen Schwächling, der Kämpfer für Recht vom Streber.

Bedenkt man diese beiden Grundtriebe für die Entwicklung des deutschen Nationalgeistes: das Erwachen des historischen Sinnes und einen an der Verehrung des Mittelalters gepflegten Patriotismus, und zumal wenn man nicht unbeachtet läßt, daß auch anderwärts, namentlich in Frankreich, wenn hier auch unter modifizierten Umständen, ebenso Studium der Geschichte des Mittelalters mit hoher Achtung vor dessen Geistes-Erzeugnissen und ganzem Leben emporkam, so wird man eine Doppel-Erscheinung unter den Juden begreifen: erstlich das starke Ueberwiegen der historischen Forschungen der Juden, die sich fast nur über das jüdische Mittelalter erstrecken, und zweitens, etwa seit der Mitte der dreißiger Jahre, das Auftreten einer romantizistischen Orthodoxie.

Letztere hätte freilich schon früher auftreten können, nämlich sogleich mit dem Beginn wissenschaftlicher Bestrebungen der Juden, also gleichzeitig mit Zunz oder noch vor ihm. Indessen der Gedanke, daß „bei unbedingter Glaubenstreue inniger Anschluß an die Kultur und Wissenschaft", wie die Losung der orthodoxen Juden lautete, auch nur zugelassen, geschweige gar „gefordert" werden könne, ist in sich so widerspruchsvoll und im Sinne des vorigen Jahrhunderts auch tatsächlich so gefährlich, daß die alte jüdische Gläubigkeit, wie sie in einem Akiba Eger und Moses Sofer lebte, denselben unmöglich hätte fassen

können. Wie ganz und gar romantizistisch dieser Gedanke ist, sieht man daran am deutlichsten, daß Männer, welche in Wahrheit und tatsächlich ganz außerhalb des Judentums standen, weder Glaubenstreue hatten, noch nach jüdischem Gesetz lebten, daß auch solche Männer, Hand in Hand mit dieser modernen Orthodoxie, das Judentum, gerade so wie dasselbe im vorigen Jahrhundert stand, erhalten wissen wollten, wie wir Mumien oder Ruinen erhalten. Lächelnd meinten sie, wer in diesen Ruinen nicht wohnen wollte, könnte sich ja anderswo niederlassen, wo es ihm gefiele, wie sie selbst das Beispiel gaben; und wer sich nicht mumifizieren lassen wollte, könnte ja frei umhergehen.

Jene moderne Orthodoxie will wesentlich nur konservieren, und ihre wissenschaftliche Tätigkeit geht darum lediglich auf die Geschichte der Juden und vorzugsweise der nachbiblischen Zeit. Der Gedanke einer philosophischen Erfassung der jüdischen Religion konnte ihr nicht behagen.

Die Aufgabe, die jüdische Religionslehre philosophisch zu gestalten, konnten weder jene indifferenten Historiker erfassen (denn sie leugneten die Lebensfähigkeit des Judentums), noch auch jene Romantizisten (denn man belebt das der Zeit Anheimgefallene nicht mit Phrasen), sondern nur Männer, welche im Judentum eine lebendige Macht für die Gegenwart fühlten und zugleich Philosophen waren.

Als jüdische Religionsphilosophen unseres Jahrhunderts können nur drei Männer angeführt werden: der Arzt Steinheim, S. Formstecher und der Rabbiner Samuel Hirsch. Einen weiteren Einfluß auf das Leben und Denken der Juden hat keiner der drei gefunden: an das Volk tritt der Philosoph nur schwer heran, und die Gelehrten, auch die Rabbiner, sind, wie gesagt, Historiker gewesen, wenigstens zu allermeist, und sind es heute noch mehr als in dem früheren Geschlecht, da in der zweiten Hälfte unseres Jahrhunderts die Philosophie in Deutschland überhaupt so darnieder liegt. Wenn ich nun für den heutigen Abend Samuel Hirsch ausgewählt habe, um Ihnen dessen Ideen über die jüdische Religion darzulegen, so tue ich es, weil gerade die Gedanken dieses Mannes in meiner ersten Jünglingszeit meine Religion erhellt, mein Judentum gestaltet und mich während meines Lebens nicht verlassen haben. Er hat mir die Rüstung für den Kampf gegen den Gegner gegeben, den ich erst auf der Universität kennen lernen sollte — Hegel. Ich lernte diesen großen Philosophen bei der ersten Bekanntschaft durch Hirsch als vorurteilsvoll kennen.

Kant und Hegel waren die Philosophen, welche am stärksten uf die Theologie gewirkt haben, bei Christen und auch bei

Juden. Denn Steinheim stützt sich auf Kant, wie Formstecher und Hirsch auf Hegel. Die beiden großen Gründer eines philosophischen Systems sind beide dem Judentum wenig geneigt, um nicht zu sagen, sehr abgeneigt. Viele fahnenflüchtige Juden benutzten Hegels Geringschätzung des Judentums als Deckmantel ihrer Apostasie. Formstecher und Hirsch widerlegen Hegel in Hegelscher Denkform.

Von dem äußern Lebenslaufe Samuel Hirschs weiß ich wenig. Ich kann nicht sagen, wann er geboren und wann er gestorben ist. Ich weiß nur, daß er in Bonn studierte[1]), und zwar nicht Orientalia, sondern evangelische Theologie, daß er aber auch die Werke der Juden des Mittelalters in weitem Umfange gründlichst studierte; daß er dann zuerst in Dessau als Rabbiner gewirkt hat, aber nach wenigen Jahren nach Luxemburg ging, und von hier abermals nach nicht langer Zeit nach Amerika wanderte, wo er in seinem Sohne kräftig fortwirkte.

Insofern Samuel Hirsch Hegelianer ist, könnte man ihn sogleich als sehr konservativ vermuten. In seiner Religionsphilosophie tritt er in der Tat absolut gläubig auf. Er ist gläubiger als alle Altgläubige und sicherlich gläubiger als alle modern-orthodoxe Historiker, die sich an die Erforschung des Pentateuchs nur darum nicht wagen, weil sie dabei ihren Glauben verlieren zu können fürchten. Samuel Hirsch hielt alle Wunder, alle Erzählungen, die der Pentateuch berichtet, für wahr, weil er die Gewißheit ihrer Wahrheit hatte, indem er sie als notwendig konstruierte.

Und wenn man meint, das wenigstens sei doch spezifisch hegelisch, daß er konstruiert, und durch seine Konstruktion die Wahrheit der Wirklichkeit für jeden erwiesen zu haben meinte, der an die Wirklichkeit der Wahrheit glaubt, daß er also überzeugt war: es war so, wie die Bibel erzählt, weil es so gewesen sein mußte: so ist das zwar ganz richtig, aber charakteristisch bleibt und für immer merkwürdig, wie er seine Gedanken in der Hagada des Talmud und des Midrasch nachweist, wie Aehnliches in gleichem Maße vor ihm und nach ihm wohl niemals geschehen ist.

Der Vollständigkeit wegen muß ich noch bemerken, daß er die Absicht hatte, „das System der religiösen Anschauung der Juden" darzulegen, von welchem nur der erste Band erschienen ist: „Die Religionsphilosophie der Juden", 1842. Es fehlen die beiden andern Bände, die er noch im Sinne hatte: die theoretische und die praktische Theologie. Hier wären erst die

1) Aus dem Reform Advocate vom 23. Febr. d. J. ersehe ich nachträglich, daß Hirsch 1820 geb., in Bonn und Berlin studiert hat und 1889 in Chicago gestorben ist.

einzelnen Sätze der jüdischen Religion zur Sprache gekommen. Hier sollte die Lehre von den göttlichen Eigenschaften, von der Schöpfung und Weltregierung gegeben werden, auch gezeigt werden, welche Bedeutung der Kultus und die heilige Schrift für uns haben.

Er beginnt weder mit einer Definition der Religion, noch auch mit einem Beweise für das Dasein Gottes, welchen Beweis er überhaupt nicht gibt, sondern macht den Anfang mit dem „Wesen des Menschen", und scheute sich nicht, in spätern Schriften den Feuerbachschen Ausspruch anzuerkennen: Theologie ist Anthropologie, Lehre von Gott ist die Lehre vom Menschen, d. h. wir wissen von Gott nur so viel, als der Mensch nach seinem endlichen Wesen von ihm wissen kann, und was ihm zu wissen frommt.

Er beginnt also nicht etwa mit der Einheit Gottes, und, wie mir scheint, mit Recht. Glaubt nicht, wenn ihr Schema Jsroel ruft, täglich zwei- und drei- oder viermal, damit sei etwas gesagt; und wenn ihr das heilige Symbol um den Kopf und den Arm schlingt, damit sei etwas ausgedrückt — wenn ihr den Inhalt des Echad nicht beherzigt, auf welchen Inhalt allein es ankommt; wenn ihr euren Gottesglauben mit allerlei heidnischen Aberglauben verunreinigt: so seid ihr auch Heiden und nicht Juden.

Das Wesen des Menschen aber ist die Freiheit: diese jedoch will erst erworben sein; der Mensch muß sich erst frei machen. Dazu hat ihm Gott die Fähigkeit anerschaffen, die er nun auf Erden verwirklichen muß; und diese Verwirklichung seines Wesens oder der Freiheit ist Religion. Den biblischen Ausdruck dafür erkennt Hirsch in dem Satze, daß der Mensch in der Ebenbildlichkeit Gottes geschaffen ist, welche er bekundet, indem er alles Tierische in sich beherrscht und die Erde bearbeitet, d. h. indem er gottähnlich schafft. Der Mensch schafft aber gottähnlich in jeder wahren, uneigennützigen und liebevollen Arbeit, sei es als Landbauer, Handwerker, Kaufmann oder Denker. Der bloß mit der Fähigkeit, gut zu sein, geschaffene Mensch wird in der Schöpfungsgeschichte der Bibel, in welcher doch jedes geschaffene Wesen gut genannt wird, nicht so genannt, weil er sich erst gut in Wirklichkeit machen sollte. Das Tierische aber im Menschen ist die Trägheit und das Streben nach Genuß und Lust. Arbeit setzt Anstrengung voraus, den Kampf mit der Trägheit in uns; denn die Arbeit soll frei sein, und von uns selbst geboten. Andererseits aber können wir die Natur nur so beherrschen, indem wir den ewigen Gesetzen der Natur gehorchen, uns ihren Bedingungen unterwerfen. Die Schöpfung soll durch unsere Arbeit erst vollendet werden, indem

wir der Erde das Siegel unseres Geistes aufdrücken. Bevor der Mensch auftrat, war sie wüst und öde, ihre Schöpferkraft wild und, wie der Urwald zeigt, sich selbst zerstörend; sie war ein Tohuwabohu.

Von den mehreren Stellen aus dem Midrasch aber erwähne ich nur die eine, welche in dem Segen Gottes nach dem Wortlaute des Bibelverses ein schönes Wortspiel und damit eine Doppelsinnigkeit findet, und welche also lautet: Gott sagt: der Mensch, welcher in unserem Ebenbilde fromm schafft, der herrsche; wer aber nicht in unserem Ebenbilde, sondern unfromm lebt, der sinkt. — Hirsch zitiert auch noch den Sohar, der sich so äußert: „Komm und sieh, was Adam getan! Gott hat ihm eine heilige Seele gegeben, sie in der Welt zu offenbaren, und er verstrickte sich in seiner Schuld und verwandelte sich in eine viehische Seele.“

Und hier kommt nun Hirsch auf den ersten, zwar richtigen, aber doch noch mangelhaften Begriff von Gott. Der Mensch findet die Freiheit in sich, wenn auch zunächst nur als leer, als bloße Möglichkeit, sich frei zu betätigen. Diese Freiheit besitzt er als ein Geschenk, das ihm irgendwie geworden: „Er schaut also über sich ein Wesen, das ihm diese Freiheit geschenkt hat, welches das Prinzip seiner Freiheit ist. Diese Wesen muß schlechterdings Macht über alles haben: er nennt es Gott“ (S. 30). — Gott ist absolut frei, und die Ebenbildlichkeit des Menschen ist eben dies, daß Gott auch den Menschen frei will. Der Mensch soll seinem Wesen gemäß leben; dann lebt er dem Schöpfer seines Wesens gemäß (S. 33), und so ist er religiös und frei.

Aus dem Wesen der Freiheit folgt nun mit Notwendigkeit, daß es dem Menschen auch möglich ist, seinem Wesen nicht zu entsprechen, d. h. zu sündigen. Die Sünde ist nie notwendig, aber immer möglich. Das Natürliche an sich ist nicht Sünde; aber wenn die Sinnlichkeit sich auf Kosten der Freiheit geltend macht, wenn die Freiheit darauf gerichtet ist, die sinnliche Lust zu steigern, und wenn diese Lust eben den Inhalt seines Ichs, der Freiheit, seines Strebens ausmacht, so ist das Sünde, Verdrehung seines Wesens, Vernichtung seiner Freiheit. Die Freiheit erfordert die Möglichkeit zur Tugend; damit aber ist auch die Möglichkeit zum Laster gegeben — jedoch nur die Möglichkeit zum Laster, zur Sünde, die aber eben nicht wirklich werden sollte.

Die Möglichkeit zur Sünde ist notwendig und von Gott gewollt, die Wirklichkeit derselben ist ein Zufall, der nicht sein sollte und nicht zu sein brauchte, für ewig Möglichkeit hätte bleiben sollen.

Dies ist nach Samuel Hirsch der **Grundgedanke des Judentums**, das Schiboleth desselben im Gegensatz zu allem Heidentum, wie auch zum Christentum und zu Hegel. Denn Hegel lehrt, die wirkliche Sünde sei teleologisch notwendig, um zum Guten zu kommen; und das Christentum lehrt die Erbsünde, d. h. die Sünde sei kausal notwendig, sei unvermeidlich. Den guten Juden beseelt jedoch nicht die Eitelkeit, daß er sündigen könnte, wenn er wollte, sondern nur die Furcht vor der möglichen Sünde jirath chet. Und so kommt er zum vollen, wahrhaften Begriff von Gott, indem er seine Freiheit verwirklicht, d. h. sein natürliches Leben zum Mittel für sein geistiges herabsetzt. Dann ist Gottes Wille und sein Wille durchaus eins; er ist ein Ebenbild Gottes; aber er weiß auch, daß Gott ewig frei und von dem Menschen, ob er gut oder schlecht ist, durchaus unabhängig ist. Gott kann nicht von Gott abfallen, aber der sündige Mensch ist von Gott abgefallen.

Dieses alles bestätigt Hirsch durch Talmudstellen, in denen auch die Demut eindringlich gefordert wird, und sogar durch die Mystik des Rabbi Samuel Edels (gen. Meharscha).

Später hat Hirsch, und darin erkenne ich einen Fortschritt, statt der Freiheit, die an sich nur negativ aussagt, die positive Seite derselben, die **Harmonie**, als Grundwesen des Menschen gesetzt. Die Harmonie in dreifacher Gestalt: im einzelnen Menschen, im Menschen mit der Natur und in der Menschheit. So oft wir den Zweck unseres Lebens in die wohltätige Arbeit setzen und nicht in den Genuß, ordnen sich alle unsere Kräfte und Fähigkeiten, auch unsere Wünsche, unter diese eine Rücksicht und wollen ihr dienen; wir fühlen uns im Einklang mit uns selbst, finden uns zufrieden und selig. Was uns auch sonst versagt sein mag, es gilt uns als äußerlich. Im Gefühl, daß wir unsere Schuldigkeit tun, fühlen wir uns mit uns selbst in Uebereinstimmung. — Da scheint uns aber auch die Natur, der wir gar nicht befehlen wollen, entgegenzukommen, uns zu gehorchen; die Gesetze, von denen die Natur geleitet wird, scheinen uns ewig wahr und gut; die Erde scheint nur darauf zu warten, daß der Mensch sie bearbeite. — Und drittens, wenn jeder Mensch das Seine tut, schließen sie sich alle zu **einem Bunde** zusammen, zu einem großen in sich harmonischen Ganzen, dessen Organe die einzelnen sind.

Diese Harmonie im Menschen und im All ist uns Gott, aber nicht so, als wäre Gott nur die im menschlichen Selbstbewußtsein erkannte Harmonie; sondern da der Mensch abfallen kann, ohne daß dies Gott beträfe, so muß wohl Gott auch ganz unabhängig sein vom Menschen. Wir sagen vielmehr: in Gott lebt alles, weil er alles in Harmonie schafft und den Menschen

als selbstbewußte Person; er ist Schöpfer und Regierer der Welt: darum unser aller Vater.

Ich gehe nicht näher darauf ein, wie uns Hirsch die folgenden Kapitel der Bibel, die Erzählung vom Sündenfall der Menschheit erläutert, die Nichtigkeit des Bösen und die Unzerstörbarkeit des Guten erweist, und darauf das Wirken des Heidentums und dessen sich selbst vernichtende Dialektik darlegt. Vom Fetischismus gelangt er nach China, Indien, Persien, Arabien, Aegypten, Griechenland und Rom, und zeigt zuletzt, daß auch die heidnische Philosophie an den Mängeln der heidnischen Religionen leidet. Und so kommen wir sogleich zu Abraham.

Abraham hat Gott erkannt, wie jeder Mensch, der Gott sucht, ihn finden kann, geleitet durch Betrachtungen über sein Schicksal, durch alles, was ihm widerfährt, es mag sein, was es will. Darum erzählt auch die Bibel gar nicht, wie Abraham, der anfänglich Heide war, zur Erkenntnis des wahren Gottes gelangt ist, zu der Erkenntnis, daß Gott nicht nur unser Schöpfer, sondern unser Vater, d. h. Erzieher und Lehrer ist. Auch der Midrasch bemerkt, daß Abraham von seinem eigenen Innern belehrt ward, wie jeder von uns sich belehren kann und soll.

Abraham war religiös vollkommen und sündlos, und zu allen Zeiten gab es, sagt der Midrasch wie der Talmud, ebenso vollkommene Menschen. Hält man Hirsch entgegen, daß dies unmöglich sei, weil der einzelne nicht der ganzen Gattung gleich sein könne: so erwidert er, daß freilich der einzelne in Kunst und Wissenschaft unvollkommen sein müsse, nicht das ganze Wissen der Menschheit umfassen könne; aber in der religiösen Gesinnung, gegen sich und gegen Gott, d. h. in der Freiheit oder Humanität könne der einzelne allerdings vollkommen sein und in sich die Idee der Humanität darstellen. Die Religion fällt gar nicht in die Erscheinung, sagt Hirsch, sondern, wie ich hinzufügen würde, sie ist in ihrem Wesen bloß ideal: sie erscheint immer nur in einer einzigen Tat, die man als solche zufällig und materiell nennen muß; aber sie ist in jeder Tat ganz, und wenn der Mensch in allen Taten seines Lebens religiös, frei, treu gegen Gott geblieben ist, so ist dieser Mensch religiös vollkommen.

Bei dieser Gelegenheit beseitigt Hirsch noch andere übliche Vorwürfe gegen die jüdische Religion. Daß der jüdische Gott kein abstrakt einseitiger ist, widerlegt er mit der Talmudstelle, welche besagt: Gott ist in jeder betenden Gemeinde, in jedem Gerichtskollegium, und ist auch bei zweien, die zusammen sich vom göttlichen Wort unterhalten, und ist endlich auch beim einzelnen, weil an jedem Orte, wo man seines Namens gedenkt.

Daß das Judentum nicht „äußerliche Werkheiligkeit" fordere, zeigt dieselbe Talmudstelle, welche auch aussagt, daß dem Menschen das beabsichtigte Gute, das er auszuführen verhindert ward, so angerechnet wird, als hätte er es getan.

Der Nachdruck in Hirsch's Ansicht aber liegt darauf, daß jeder Mensch für jede seiner Handlungen die volle Verantwortlichkeit trage und seine Schuld niemals auf den Zwang einer Naturgewalt oder auf eine mystische Erbsünde schieben dürfe. Gewer al chatuof. Du allein und selbst bist schuld.

Hirsch verfolgt nun die Erzählung der Bibel von Abrahams Leben durch alle Einzelheiten hindurch und zeigt, wie er immer deutlicher über seine Bestimmung von Gott belehrt und dazu erzogen wird, bis er in der Akeda, der Versuchung, den Sohn zu opfern, die absolute Religiosität erlangt und also ein Vorbild für die Menschheit wird. Ich will nur den dieser ganzen Darlegung zugrunde liegenden Gedanken hervorheben. Was ist der Endzweck unseres Lebens? fragt Hirsch, und antwortet: die Freiheit; alles dient diesem einen Endzweck; alles ist nur Mittel für denselben; alles will uns in derselben üben; für dieselbe erziehen. Der Erzieher der Menschen ist Gott. Weder zum Genießen, noch zum Entbehren leben wir, sonst wäre uns nicht so vieles geboten und so vieles versagt. Weder glücklich zu sein noch unglücklich zu sein ist unsere Bestimmung, sondern in Glück und Unglück frei zu sein. Unser Leben ist die Schule, wo wir geübt werden, das Glück zu verdienen und zu gebrauchen, das Unglück zu ertragen und zu nützen, dieses wie jenes in Freiheit. Dies hat Abraham erkannt und durch die Tat bewährt und in seinem Hause fortgepflanzt. — Wir kommen zur Offenbarung Gottes in Israel, zur Notwendigkeit der Wunder.

Die Wunder sollen nicht den Glauben stützen; denn das wäre ein schlechter Glaube, der den Grund seiner Wahrheit nicht in sich selbst trüge und solcher Stützen bedürfte. Selbst wenn wir solche Wunder sähen, würden sie nichts beweisen; nun aber werden die Wunder als vor Tausenden von Jahren geschehen nur erzählt, und wir sollten glauben! Nein, sagt Hirsch, ohne Verstand hat der Jude auch keinen Glauben. Und hier kommt nun schon die Bestimmung Israels für die Welt in Betracht. Der Segen Abrahams, der Gott gesucht und gefunden hatte, sollte von Israel für alle Völker werden, sie alle sollten zu Gott kommen. Zunächst aber sollte Israel, das in Aegypten von der Wahrheit, in der seine Urväter lebten, abgefallen war, zu Gott zurückgeführt werden. Das konnte nur dadurch geschehen, daß Gott vor aller Augen die Naturkräfte, welche eben die Heiden als Götter anbeteten, vernichtete, also zeigte, daß

die Natur nicht Herr sei, den Menschen zu nichts zwingen könne. Diese Wunder hat Gott vorausgesehen und von Anfang an bestimmt; er tut dieselben aber nicht mehr, weil sie ihre Früchte getragen haben. Der wunderbaren heiligen Geschichte verdanken wir dieses Wissen, daß wir uns von der Natürlichkeit nicht beherrschen lassen sollen, daß die Natur nicht Gott sei. Stellen aus Talmud und Midrasch stützen diese Ansicht. Den eigentlichen Beweis aber für dieselbe gibt Hirsch, indem er die Wunder beim Auszuge aus Aegypten als ein System von Wundern darstellt, welche die Nichtigkeit der ägyptischen Götter allseitig zeigen.

Im letzten Wunder, im Untergang des ägyptischen Heeres im roten Meere, sah Israel den Genius Aegyptens, das ägyptische Heidentum im ganzen vernichtet, wie der Midrasch andeutet, aus dem Hirsch auch andere Stellen zitiert, um seine Ansicht über die Plagen als im wesentlichen schon altjüdisch zu erweisen.

An die Wunder der Tat schließt sich das Wunder des Wortes, die Prophetie. Die Wunder sollten erziehen, zu Gott leiten; sie sind aber stumm und sprechen nicht klar aus, was sie wollen. Dies tut die Prophetie. Sie ist „die Stimme des reinen Herzens, das aufrichtige Suchen nach Wahrheit, welches den Menschen belehrt, daß von Zufall zu reden gedankenlos ist", „daß jedes Ereignis nur als Mittel dienen soll, durch welches Gott Israel zur Freiheit erziehen will", durch Israel aber alle Völker der Erde, und daß dieses Volk „nur für diese ideale Bestimmung da sei", darin einzig und allein Israels Beruf bestehe. Das war das Wunder der Propheten, daß sie die ideale Zukunft zunächst ihres Volkes, sodann der Menschheit nicht nur Jahrtausende voraus, sondern sogar unter äußern und geschichtlichen Verhältnissen verkündeten, welche die Verwirklichung ihrer Hoffnungen und Verheißungen völlig unmöglich zu machen schienen.

Welcher Staatsmann, welcher Philosoph oder Dichter irgend eines andern Volkes hätte in ähnlicher Weise die Bestimmung und Zukunft seines Volkes vorausgesagt? Wenn die Völker tot sind, wenn sie ihren Beruf erfüllt haben, dann wissen die Nachkommen, was sie ihnen verdanken: den Griechen Kunst und Wissenschaft, den Römern das Recht u. s. w.

Die Offenbarung auf dem Sinai aber ist die Einheit von Wunder und Prophetie; sie gab das Prinzip und die Deutung aller Wunder und aller Prophetie. Sie lautete: „Ich bin der Herr über alles, der sich um alles Irdische bekümmert, der aber vor allem dein Gott sein will; denn dich habe ich hierzu aus Aegypten geführt, daß du von jetzt an nicht mehr Sklave von irgend etwas seiest. Du sollst nur mich als Gott verehren; denn in mir allein ist Freiheit."

Hirsch zieht das Christentum in die Geschichte des Judentums; er zeigt dasselbe, wie es anfänglich mit dem Judentum einig war, dann die Kirche sich ihm entgegensetzte, und spricht drittens auch von dessen welthistorischem Beruf. Letzterer geht dahin: der Gedanke des Judentums, daß der Mensch frei sei, sich auf Erden frei zu machen habe, sollte zur geeigneten Zeit auch das Eigentum der Welt werden — auch die Heiden sollten dies erkennen. — Näher gehe ich auf dieses Kapitel über das Christentum, welches mehr als 200 Seiten füllt, nicht ein. Nur dies darf nicht unerwähnt bleiben, daß Hirsch zwischen christlicher Kirche und Jesus scharf unterscheidet. Die christliche Kirche stützt sich auf Paulus; in Jesus aber sah Hirsch den Juden, der, nachdem in einer traurigen Restaurationszeit, wie er die Zeit nach Esra nennt, die Idee des Judentums verdunkelt war, diese Idee wiederum erkannte und in voller Tiefe und Reinheit in seinem persönlichen Leben darstellte. Doch dies bleibe kurz angedeutet. Wir haben noch zu sehen, wie sich dieser, man muß wohl sagen, gläubige Rabbiner Hirsch zur Reform verhält.

Diese Reform kann sich nicht auf den eigentlichen Gedanken des Judentums von der Gottebenbildlichkeit oder Freiheit im irdischen Schaffen erstrecken, sondern nur auf das Zeremonial-Gesetz. Es ist „der symbolische Ausdruck für Israels besonderen Volksberuf". Jude und Nichtjude stehen für die Erfüllung der allgemein menschlichen, sagen wir die noachidischen, Gebote ganz gleich; dem Juden sind aber außerdem Zeremonien geboten, die ihn stets daran erinnern sollen, was ihm für sich und für andere zu tun geboten ist, welche besondere Bestimmung Israel habe.

Der Kultus überhaupt aber für alle Völker ist die sinnbildliche Darstellung und Vergegenwärtigung der Idee, die immer in uns leben soll, die Idee der Menschheit. Was der Jude in der Geschichte des Volkes Israels sieht, sieht der Christ in der Lebensgeschichte Jesu: darum laufen ihre Feste einander parallel.

Was und wie nun der Mensch in seiner Freiheit schafft — Gott nützlich zu sein, ihm zu dienen, vermag er nie und niemals, und mit nichts, also nicht mit irgend welchen Zeremonien, noch auch mit Wohltätigkeit und allem, was wir Tugend nennen. Nur dies könnte man sagen: man erfreue Gott, wenn wir sündlos sind, wie es jedem Menschen möglich und geboten ist. Der Kultus ist nur für den Menschen selbst: ihm soll er eine Mahnung sein. Es ist also für die Frage nach der Wichtigkeit einer Zeremonie ganz gleichgültig, ob sie im Pentateuch oder im Talmud verordnet ist; ihr Wert hängt von ihrer Bedeutung ab, aber nicht von dem Ort, wo ihre Vorschrift gegeben ist. Folglich ist jede Zeremonie, ausnahmslos, auch von den Umständen abhängig, unter denen Israel lebt. Und die Umstände

sind doch heute andere, als vor zwei- und dreitausend Jahren. Folglich sind die Zeremonien nicht entwicklungsfähig, aber sie können umgestaltet werden.

Nun ein Beispiel.

Hirsch hat zwar, wie schon gesagt, diesen Teil seines Systems, der die Zeremonien behandelt, nicht ausgeführt. Es unterliegt aber keinem Zweifel, nach Andeutung seiner Predigten, wie nach dem Schluß, den wir aus seinem Prinzip ziehen können, daß von allen Zeremonien der Sabbat die höchste Stelle einnimmt; und zwar ist es die Ruhe, das Ablassen von der Arbeit, worin dessen Wesen liegt. Der Sabbat soll uns daran erinnern, daß wir in jeder Arbeit frei sein, unsere Menschenwürde darstellen sollen, daß wir Herren unserer Arbeit, aber nicht Sklaven seien. Die Weihe wird ja dem Sabbat nicht fehlen; sie wird von selbst notwendig zur Ruhe hinzukommen, wie sie zu keiner Zeit gefehlt hat. So bestimmt Hirsch selbst den Sabbat, ist aber der Ansicht, daß nicht nur der Arzt und jeder Staatsbeamter am Sabbat arbeiten dürfe, sondern, wenn Umstände es erheischen, so werde der Sabbat auf den Sonntag oder jeden andern Wochentag verlegt. Die Bedeutung der Sabbatzeremonie muß bewahrt werden, ist aber nicht an diesen oder jenen Wochentag gebunden. Hirsch ist allerdings mit seinem Antrage bei der Synode nur so weit gegangen, daß er forderte, die Synode möge erklären, daß, wenn eine jüdische Gemeinde den Sabbat am Sonntag feiern wolle, sie nicht aufhöre, dem Judentum anzugehören.

Schon bei Beginn seiner amtlichen Tätigkeit in Dessau 1839 hatte er den Wunsch ausgesprochen, die Juden sollten „völlig vorurteilsfrei und aus wahrer Religiosität alles aufgeben, was nicht zum Judentum gehört und nur durch finstere Zeiten oder durch Unwissenheit sich in dasselbe einschleichen konnte; sowie alles, was einst zum Zaun um das Gesetz gedient, heute aber den Garten selbst zerstören würde".

Ich habe Ihnen hier den Kern dessen vorgetragen, was Hirsch auf 838 eng gedruckten Seiten in seiner Religions-Philosophie entwickelt hat. Er hat aber noch ein letztes Kapitel, in welchem er auf 44 Seiten über die messianische Zeit spricht, welche herbeizuführen eben die Bestimmung Israels ist. Ueber dasselbe Thema hat er zwei Jahre später zwanzig Predigten veröffentlicht, und endlich wieder, 11 Jahre später, 1854, in der Freimauer-Loge zu Luxemburg in acht Vorträgen dieselbe Ueberzeugung wie in seiner Religions-Philosophie und in den Predigten ausgesprochen. Diese Tatsache verdient hervorgehoben zu werden. Er war also Mitglied eines Vereins, der die Elite des Christentums darstellen will, er, der jüdische Rabbi, und er

trug ihnen jüdische Lehre vor unter dem Titel: „Die Humanität als Religion“.

In diesen Vorträgen sind manche Punkte besser entwickelt, sind namentlich auch die ethischen Fragen eingehend berücksichtigt. Ferner: wenn Hirsch früher eine entschiedene Abneigung gegen die literarhistorische Kritik der biblischen Schriften kundgibt, so hat er sich jetzt mit denselben insofern ausgesöhnt, als er erklärt, sie sei für die Religion von keinem Belang. Denn nicht darauf käme es an, von wem und wann ein Gedanke ausgesprochen sei, sondern daß solche Gedanken vorhanden sind. Dieselben bleiben nicht minder groß und wahr, als sie im Munde eines Abraham und Moses groß und wahr wären. Der Gedanke: „Du Mensch sollst ein Segen sein“, wem er auch in den Mund gelegt wird, bleibt dennoch „eine Sonne für die Menschen“.

So begreifen wir nun auch den wahren Sinn seines Verlangens der Emanzipation der Juden.

Bruno Bauer, der bei vielen Irrtümern doch manches richtig sah, hatte behauptet: wie könnten die Christen die Juden emanzipieren, bevor sie sich selbst emanzipiert haben? Dies hat Hirsch tatsächlich anerkannt, und indem er den Christen die wahre Gestalt und das wahre Leben Jesu vorführte, eine echt jüdische Gestalt und die Blüte des jüdischen Lebens, wollte er ihnen klar machen, daß sie die Juden in einem wirklich christlichen Staate emanzipieren könnten und müßten, und daß ebenso die Loge, wenn „sie eine Verbindung zu verklärter und vollendeter Humanität sein will“, die Juden zulassen müsse. Er sagt:

„Mein Werk zeigt, daß die Humanität, die vollendete Humanität, die verklärte Humanität, eben auf dem beruht, was Juden- und Christentum gemeinschaftlich ist; daß das Christentum keinen einzigen, humanen Gedanken besitzt, dessen sich das Judentum nicht auch rühmen darf; daß das Unterscheidende des Christentums vom Judentum nur das Dogma — zunächst das von der Erbsünde — und nicht die Humanität ist.“

Hirsch trug also keine Scheu, vor Christen zu sagen, was er den Juden sagte, und so hatte er schon seine Religions-Philosophie, wie der Titel sagt, „für Theologen aller Konfessionen“ bestimmt.

Nun zitiere ich auch noch den Schlußsatz seiner Religions-Philosophie: „Nur wenn jeder Israels-Sohn durch sein Leben den Beweis gibt, daß der einzelne nicht zu sündigen brauche, nur wenn er dieses als seinen israelitischen Beruf betrachtet, wird das Böse völlig vernichtet werden, und die Messias-Zeit wird eintreten“, wo (wie es in den Vorträgen heißt, S. 224) „wahre Gleichheit, wirkliche Freiheit und die echte Bruderliebe unter allen Menschen herrschen wird“.

X.

Ludwig Börne [1]).

Wer einen Vortrag halten will zum Besten einer Einrichtung, welche ihren begrenzten Zweck verfolgt, dem wird sich regelmäßig ein Thema aufdrängen, welches diesen Zweck mehr oder weniger berührt. So werden Sie in diesen Montags-Vorlesungen [2]) erwarten, daß der besprochene Gegenstand zur Geschichte der Juden oder in das gegenwärtige Leben der Juden gehöre. Solcher Erwartung gegenüber muß ich die Wahl meines Themas erst rechtfertigen. Denn Börne, der vor fast einem halben Jahrhundert gestorben ist, dürfte in der jüdischen Geschichte kaum einen Platz beanspruchen, wenigstens dann gewiß nicht, wenn dort die Entwicklung der jüdischen Religion und Lehre, kurz des Judentums, dargestellt werden soll; ja auch dann noch nicht, wenn dort **die** Männer und **die** Ereignisse besprochen werden sollen, durch deren Einfluß religiöse und sittliche Bildung insbesondere unter den Juden gefördert worden ist; sondern nur dann, wenn die Aufgabe dahin ausgedehnt wird, alle Männer jüdischer Abkunft aufzuführen, welche auf irgend einem Gebiete der Theorie oder der Praxis Staunenswertes geleistet haben. Börne bildet ein Kapitel der deutschen Literatur-Geschichte: dort ist zu sagen, was ihm der deutsche Stil verdankt, mit welchen Erkenntnissen er das deutsche Nationalbewußtsein bereichert hat; was die Geschichte des Judentums oder auch der Judenheit von ihm zu sagen hätte, das wüßte ich nicht.

Börne ist öfter für die bürgerliche Gleichstellung der Juden mit vollster Wärme aufgetreten: dafür werden wir ihm den Dank gewiß niemals kürzen. Aber er hat nie anders gesprochen,

---

1) [Westermanns Illustrierte Deutsche Monatshefte. L. 297.]

2) Die oben angedeuteten Vorlesungen werden zum Besten der Stipendienkasse der Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums gehalten.

als jeder hätte tun können, der für Freiheit und Rechtsgleichheit kämpfte, ohne in irgend einem innern Zusammenhange mit den Juden zu stehen. Wenn er beginnt: „Für die Juden — für Recht und Freiheit sollte ich sagen“, so war damit sogleich ausgesprochen, daß er nicht insbesondere zu gunsten der Juden schreiben wolle, sondern für sie nur insofern, als auch sie mit inbegriffen sind, wenn man für Recht und Freiheit kämpft[1]).

1) [In einem Aufsatz Steinthals: Das junge Deutschland (Nation, 1891, Nr. 10) heißt es darüber noch weiter: Man nennt allgemein Börne und Heine, zwei Juden, als die Väter des jungen Deutschland; und zu den letzten Dichtern desselben gehörte der Jude Moritz Hartmann. Noch andere Juden beteiligten sich; nur der Königsberger Arzt Johann Jacoby sei noch genannt. Ja, diese Juden! sagt man Les extrêmes se touchent: dieses allerkonservativste Volk, sagt man, ist die eingefleischte Revolution und hat nur noch an den Polen einen schwächeren Genossen. Der echte „Teutsche“ aber wird immer den Franzosen als Dritten im Bunde nennen. Doch lassen wir dies. Wem liegt hier ein Rätsel vor? Nur dem, der nicht sehen will. Zunächst sei von den beiden erstgenannten Schriftstellern die Rede. Börne war in der Politik ein volles Kind. Von wem hätte er sie auch lernen können! Von Metternich? Das war für den schmarotzenden Gentz ein sehr verständlicher Lehrer. — Jene viel getadelte Verherrlichung Napoleons — Börne hat sie nie gehabt, so wenig wie Beethoven. Heine allerdings hatte sie, wie Goethe und Hegel, aber jeder der drei aus anderem Grunde: Hegel als echter Sophist, kniet vor der Macht und nennt Napoleon in einem Atem mit dem Kaiser Alexander von Rußland; Goethe ehrt die große Persönlichkeit (zumal er in jener Zeit noch nichts von Napoleons Kleinheit wissen konnte); Heine hat zunächst sein Wohlgefallen an der märchenhaften Armee, dann, wie ein echter Backfisch, an den koketten Offizieren und später an dem Manne, der das morsche deutsche Reich über den Haufen geworfen hatte, und verehrt ihn gerade darum, weil dieses morsche Reich dennoch erhalten geblieben oder wiederhergestellt worden war. — Wer wird sich darüber wundern, daß die Juden in Napoleon ihren Befreier erkannten? Börne aber war viel zu edel und viel zu weitherzig, um, wenn er „für die Juden“ schrieb, etwas anderes zu denken als: für die Deutschen, nämlich „für die Freiheit“.

Es gab (und gibt noch) Juden, welche über die Bedrückung der Juden genau so dachten, wie der mecklenburger ländliche Arbeiter über seine Stellung zum Gutsbesitzer: das ist nun einmal so Gottes Ordnung, wogegen nicht zu murren ist. Diese Juden waren konservativ. Die preußische Regierung wußte sehr wohl, was sie tat, als sie den großen jüdischen Gemeinden in Berlin und Breslau nicht gestattete, einen wissenschaftlich gebildeten Rabbiner, Männer wie Zunz und Abraham Geiger, anzustellen. Wenn die Juden jeden Sonnabend eine Predigt in reinem Deutsch anhörten, so würden die bisherigen Mauschler, dachte der preußische Minister, sehr bald aufhören zu mauscheln und konservativ zu sein. Unrecht hatte er nicht, konnte aber auf die Dauer doch nicht verhindern, daß auch die Juden wieder wie im Mittelalter reines Deutsch sprachen und in ihren Synagogen hörten. Jene Befürchtung aber erwies sich 1848 doch als übertrieben; es zeigte sich doch so mancher nicht mehr mauschelnde Jude von echt preußischem Konservatismus, wie der Berliner Astronom Wilhelm Beer, Mitglied des preußischen Abgeordnetenhauses (Bruder von Meyerbeer), und die ganze Familie Mendelssohn. Indessen diese Männer rechnet man auch nicht zu Jung-Deutschland; und auch der Hegelianer Prof. Gans

Das mag uns sogar die liebste Weise sein, wie jemand für uns sprechen kann; aber wir werden ihn dann als Philanthropen achten, verehren, lieben, wir besonders als Juden haben ihm nicht zu danken. Börne sagte 1819 (Ges. Schr. II, 205): „Denn, haßt oder liebt die Juden, drückt sie nieder oder erhebt sie, erzeigt ihnen Gutes oder verfolgt sie: das alles sei eurer Willkür überlassen. Aber eins sage ich euch: Seht zu, wie weit ihr kommt mit der Freiheit des deutschen Landes, solange die Freiheit nicht sein soll für alle."

Börne hat aber nicht etwa Liebe zu seinen Stammes- und Glaubensgenossen bloß verschwiegen, weil er nur für das allgemeine Wohl arbeiten wollte und sich bewußt war, mit der Förderung des allgemeinen Besten auch das der Juden stillschweigend gefördert zu haben. Nein, Börne hat in der Tat die Juden **nicht** geliebt, sie waren ihm als solche gleichgültig oder weniger als das.

Wie das Wachstum der Pflanze durch die Beschaffenheit der Erdkrume, aus der sie emporsproßt, bedingt ist, so der Entwickelungsgang des Individuums durch die geistige Atmosphäre des Ortes, wo es geboren worden und aufgewachsen. Börne ist nicht zu begreifen, wenn man nicht daran denkt, daß er in Frankfurt a. M. geboren wurde und gelebt hat. Es wäre freilich Torheit, zu bestimmen, was aus Börne geworden, wenn er 1786 nicht in Frankfurt, sondern in Hamburg oder Berlin das Licht der Welt erblickt hätte; es liegt aber genügender Grund zu der Behauptung vor, daß er sich dann anders entwickelt haben würde; und wenn man auch das zu behaupten nicht wagen will, so steht doch dies fest: seine Vaterstadt mit ihren ganz eigenen Verhältnissen hat bedeutenden Einfluß auf ihn geübt.

Die Mißstimmung, welche Börne gegen die Juden hegte, obwohl er öfter für ihre bürgerliche Gleichstellung mit vollster Wärme eingetreten, hängt eng zusammen mit seiner Ansicht vom Handel: denn die Juden Frankfurts waren Kaufleute. Wie spricht er nun von ihnen? Er schreibt seiner Freundin 1821 (Nachg. Schr. I, 304 f.): „Jede Leidenschaft, jeder Wind ist mir willkommen, daß ich nur fortgetrieben werde. Doch **ein** Gebiet

---

gehört nicht dazu, wie ich auch nicht einsehe, mit welchem Rechte die für Goethe romantisch schwärmende Rahel hierher gezogen werden kann. Dagegen meine ich, wenn von den Juden des jungen Deutschlands die Rede ist, so dürfe ein Mann nicht ungenannt bleiben, der zu den Besten aller Zeiten gehört: Gabriel Rießer aus Hamburg, Mitglied des Parlaments in Frankfurt, „deutsch vom Wirbel bis zur Zehe", — wenn dieser Ausdruck mit Erlaubnis des Herrn Treitschke von einem Ungetauften gebraucht werden darf. Rießer allein darf neben Börne erwähnt werden.]

gibt es im menschlichen Leben, wo ich zur Eisscholle erstarre, die kein Frühling schmilzt — der Handel. An Herrn N. N. ist mir das so klar geworden. Das ist ein verständiger, gebildeter, ja geistreicher Geschäftsmann. Nun sollten Sie ihn reden hören über Rothschild, über österreichische Anleihe u. dergl. Mit Entsetzen höre ich ihn an; diese Leidenschaftlichkeit, diese Glut, diese Lebendigkeit, dieses Mienenspiel, diese Begeisterung. Es ist nicht die Habsucht, von der er mir ganz frei scheint; die würde ich bedauerungswürdig, aber erklärlich finden. Er spricht von solchen Dingen wie ein Kunstfreund von einem Raffaelschen Gemälde, das er mit Entzücken anschaut, ohne daß der leiseste Wunsch, das Kunstwerk eigentümlich zu besitzen, seine Empfindung störte. Ist das nicht fürchterlich? Und so sind sie alle in Frankfurt." Und einige Monate später, 1822 schreibt er aus Stuttgart (das. II, S. 132): „Der Widerwille gegen Handelsleute und gegen Juden als solche ist bei mir auf den höchsten Grad gestiegen, seitdem ich, entfernt von Frankfurt, gesehen habe, was das eigentlich heißt, sein Leben genießen."

Hören wir nun dagegen, was er sechs Jahre später, 1828, aus Hamburg (Nachg. Schr. IV, 36) schreibt: „Hätte ich nur Zeit, das großartige Handelswesen zu studieren. Davon hatte ich gar keine Vorstellung. Die Börse zu sehen, verlohnte der Mühe, eine Reise von hundert Meilen zu machen. Es ist alles hier echt republikanisch." Dann weiter (das. S. 110): „Was der Handel Großes, Schönes schafft, die Hafen, schwachen Menschen göttlicher Mut, Erfindungsgeist, Ehevereine zwischen Völkern —."

Danach ist die Sache klar. Der Handel in Frankfurt bestand vorzugsweise in Geldgeschäften, und so waren ihm die Juden, Rothschild an ihrer Spitze, Wechsler und Papierer, deren Interesse mit der Erhaltung der deutschen Zerrissenheit und der österreichisch-russischen Beruhigung der Welt zusammenhing, also mit allem, was ihm das verhaßteste war. (Fragen und Aphorismen 235, Bd. VII, 93. Pariser Briefe, 1. Jan. 1831 u. 16. Febr. 1831.) Die Juden schienen ihm im Bunde mit Metternich zu stehen.

Dazu kommt aber nun das noch mehr ins Innerste greifende Verhältnis zu seinem elterlichen Hause; denn die Geburtsstätte ist die Lehrstätte der Religion. Er nennt seinen Vater „weltklug" und einen „Hofmann" (Nachg. Schr. II, 64. 68), von dem er nicht verstanden werde. Daher (1825) seine bittere Klage (das. III, 46): „Frankfurt ist mir verhaßt, und ich bin ungern in meinem elterlichen Hause. Es ist da so schwül." — Wo ihm aber in den Mannesjahren so schwül war, da war ihm im Knabenalter so kühl, so kalt. Der Vater war meist auf Reisen; die Mutter, schwach, stand wie das ganze Haus unter der Herrschaft

einer alten Köchin, welche den Knaben Löb nicht leiden konnte und ihn bei jeder Gelegenheit gegen seine Geschwister zurücksetzte. Dadurch ward gewiß die freie Entfaltung des Gemüts gehemmt. Wichtiger aber ist der Geist des Vaters, der auch in dessen Abwesenheit im Hause waltete. Börnes Erzieher war von ihm die Vorschrift erteilt: Ueberschreiten Sie die traditionelle Erziehung nicht! So war der Knabe angehalten, die Zeremonien genau zu beobachten. Wer nun solches altjüdische Leben kennen gelernt hat, der wird mir recht geben, wenn ich meine: das jüdische Haus konnte ebensowohl das Gemüt aufs feinste pflegen wie auch im Gegenteil völlig ersticken; es kommt darauf an, wie die Zeremonie geübt wird: jenes Waschen und Beten, die Feier des Sabbat und der Festtage, das Essen und Trinken und das Fasten, der täglich zweimalige Besuch der Synagoge. Wenn z. B. der jüdische Vater sein Kind Freitag abends segnete, legte er die Hand auf dessen Haupt und murmelte einige Worte. Wenn dabei aus der Hand und aus dem Munde des Vaters ein geistiges Fluidum ins Herz des Kindes dringt, so ist die Wirkung von Heil, und das Kind bleibt in Rapport mit Vater und Großvater und den Ahnen und seinem Volke; wenn aber der Vater nichts mitzuteilen vermag, so ist sein Wort und seine Berührung profan, und der Knabe lacht. Und so ist alle Uebung religiöser Zeremonien mit dem echten Geiste ebenso erhebend und erquickend, tröstend und stärkend für das ganze Leben, wie ohne den Geist töricht und das Gemüt ausleerend. — Auch der jüdische Lehrer Börnes, selbst höchst mangelhaft gebildet, hat es nicht verstanden, ihm die Last der religiösen Zeremonie durch Vergeistigung derselben zu einer inneren Gottesverehrung zu gestalten. Seine Unterweisungen und Anleitungen, ungeschickt und kalt, ohne innerliche Erregung, ja mit Ueberdruß erteilt, wurden vom Knaben nur mechanisch aufgenommen. Und was dieser so bis zu seinem vierzehnten Jahre rein gedächtnismäßig und in äußerlicher Uebung an Kenntnis der Bibel und des Judentums ohne jede Gemütswärme aufgenommen hatte, ward, da es ferner nicht geübt, nicht erinnert worden, bald vergessen, „so daß er in späteren Jahren nicht die kleinste Stelle des alten Testaments im Urtexte mehr verstehen konnte und er sich von den jüdischen Gebräuchen wie von ihm ganz fremden Dingen mußte wiedererzählen lassen" (Gutzkow S. 61). In seinen Schriften finden sich wohl Anspielungen auf biblische Erzählungen, und einmal macht er eine Anwendung vom ersten Verse des ersten Psalms, aber alles kalt. Selbst eine Stelle, von der man meinen könnte, sie müsse ihm ganz vorzüglich zugesagt haben, die republikanische Warnung Samuels vor dem Königtum, wird zitiert etwa wie eine äsopische Fabel; eine Hin-

weisung auf die Propheten würde man in allen seinen Schriften vergeblich suchen. Er hatte den Widerwillen gegen die Juden seiner Umgebung auf das gesamte Judentum und alles Jüdische, auch auf die Bibel übertragen. Daher findet sich bei ihm nirgends etwas wie jene Aeußerungen Heinrich Heines, welche mit so hinreißender Gewalt die biblischen Schriften würdigen.

Dies bringt uns auf sein Verhältnis zum Christentum. Börne hat sich, zweiunddreißig Jahre alt, 1818 taufen lassen. Wie er zum Judentum stand, konnte ihm das Aufgeben desselben nicht schwer werden, und er hat die Taufe niemals benutzt, um dadurch etwas zu erlangen, was er als Jude nicht hätte erreichen können. Solange es möglich war, hielt er sie geheim. Als er sich zur Aufnahme in die Frankfurter Lesegesellschaft meldete, ward er abgewiesen, „weil die Gesetze der Anstalt Israeliten ausschlossen". Nun war er doch Christ und konnte sich als solcher geltend machen! Dies verschmähte er. Erst einige Jahre später, als er, vor die Polizei gefordert, seine Religion angeben mußte, erklärte er, daß er Christ sei.

War er denn nun auch wirklich Christ? Wenn Börne sich taufen ließ, so kann gar kein Zweifel darüber erhoben werden, daß er g l a u b t e, Christ zu sein. Es liegen auch einige Aeußerungen vor, welche uns seine Ansicht vom Christentum im allgemeinen ziemlich klar erkennen lassen. Er schied wohl zwei Seiten an demselben: nach der einen mochte er darin die Erfüllung des Judentums sehen, nämlich die von jeder Aeußerlichkeit befreite, rein innerliche Erfassung der Gottheit und die ohne Schranke anerkannte Humanität; andererseits freilich spricht er sich sehr hart aus über die Entwicklung, welche das Christentum genommen hat. Er tadelt dessen „Mythologie", wie er es nennt; und während er den Zauber des gotischen Domes und des katholischen Kultus völlig versteht, tadelt er eine Münchener Prozession aufs bitterste (Nachg. Schr. I, 288. 322), und so meint er auch (das. I, 292), „freie Staaten auf das Christentum gründen wollen, ist ein Wahnsinn, der noch viele Jahrhunderte des blutigen Jammers über die Welt bringen wird."

So weist er denn schließlich den Juden sogar noch eine hohe Mission zu (Briefe aus Paris, 2. Febr. 1833): „Die Nationalität der Juden ist auf eine schöne und beneidenswerte Art zugrunde gegangen; sie ist zur Universalität geworden ... Die Juden sind die Lehrer des Kosmopolitismus. Und weil sie die Lehrer des Kosmopolitismus sind, sind sie auch die Apostel der Freiheit." Keine Freiheit, meinte er, sei möglich, solange die Nationen einander hassen und sich befehden: „Was die Völker trennt", sagt er, „vereinigt die Despoten; der wechsel-

seitige Haß, der jene trennt und schwach macht, verbindet diese und macht sie stark." Nur eins hätte ich hier hinzuzufügen, nämlich daß der jüdische Kosmopolitismus schon von den Propheten gelehrt worden ist. Ein sehr alter Prophet, wir wissen nicht einmal, wie er hieß — aber Jesaias und Micha, beide überliefern uns seine Worte —, er sagt: „Und die Völker schmieden ihre Schwerter um zu Pflugscharen und ihre Lanzen zu Winzermessern; nicht wird heben Volk gegen Volk ein Schwert, und nicht lernen fürder sie den Krieg." Und der Prophet Micha glaubt ebensowenig wie Börne, daß alle Völker eine Religion haben müssen. Er sagt: „Mag ein jedes Volk im Namen seines Gottes wandeln, wir aber wandeln im Namen unseres Gottes auf ewig und immer."

Sehen wir nun, wie der Börnesche Kosmopolitismus beschaffen ist.

Börne, so wirft man ihm vor, hatte keine Vaterlandsliebe, er fühlte nicht als Deutscher. Und warum nicht? Weil er nicht mit dem vollen Brustton in die deutsche Ruhmestrompete stieß! Seit wann aber ist es denn deutsch, die Tugend und den Ruhm des deutschen Volkes auszuposaunen? Das war niemals deutsch, das hat niemals als deutsch gegolten, und Gott bewahre das deutsche Volk vor diesem zerstörenden Eindringling.

Wie Börne für das deutsche Volk fühlte, wie sehr er es liebte, das hat er vielfach unzweideutig ausgesprochen. Statt vieler Stellen nur eine. In seinen „Schilderungen aus Paris" (XII) sagt er: „Darum rate ich jedem Deutschen, in Paris ohne Philosophie nicht auszugehen, und so oft er Gesellschaften besucht, zuvor einige Unser Vaterland still herzubeten. Ich kann die Deutschen versichern, daß sie nichts verloren, seitdem ich in Frankreich bin, vielmehr sehr gewonnen. Ich liebe sie jetzt, und mit der wahrsten, reinsten, uneigennützigsten Liebe — denn was könnten sie einem gewinnsüchtigen Geiste in Kunst, in Wissenschaft und im Leben mehr anbieten als die Franzosen? Aber sie haben und gewähren etwas, was den Franzosen mangelt: die Freiheit im Denken und im Fühlen." Diese Denkfreiheit, die ehemals in Deutschland bestanden hat trotz der Zensur, trotz der Heimlichkeit des Gerichts, trotz despotischer Minister, bildet so sehr den eigentümlichen Kern des deutschen Nationalgeistes, daß man doch wahrlich nicht befürchten sollte, sie könne verloren gehen bei Preßfreiheit, Versammlungsfreiheit, öffentlicher Gerichtsverhandlung und öffentlicher Sitzung der Volksvertreter. Nur ist zu beachten, daß unter den Gütern des Menschen, welche alle gefährdet sein können, keins so sehr und so andauernd in Gefahr ist wie die Denk- und Fühlfrei-

heit. — Damit man aber nicht glaube, daß Börne seine Ansicht über die Deutschen und sein Gefühl für sie, wie er sie 1823 ausgesprochen, später geändert habe, so genügt es, seinen französischen Lobredner zu hören. Dieser sagte nach Börnes Tode: „Er liebte Frankreich im Interesse Deutschlands.“ Und so schreibt er selbst (am 22. November 1832), daß ihm „eigentlich nur an Deutschland liege.“ Endlich aber (am 11. März 1833) schreibt er: „Als mir aber durch die Seele ging, was ich seit zwei Monaten niedergeschrieben: die unerhörte Schmach, den unerträglichen Schmerz des Vaterlandes, und dachte: und das alles dem treuesten, dem edelsten, dem geistreichsten unter den Völkern der Erde, dem Volke, das unter allen Kindern Gottes dem Vater am ähnlichsten geworden: alliebend wie er, allgegenwärtig wie er, allwissend wie er; und darum, weil es ihm so gleicht, wie Gott selbst, von den Teufeln der Welt am meisten geschändet — da mußte ich weinen.“

Und wenn er nun dennoch häufig so bitter gegen die Deutschen sprach, wie leicht müßte es sein, aus dieser Bitterkeit, aus dieser übermäßigen Heftigkeit seine übermäßige Liebe herauszuhören. Er wolle, sagt er (VI, 215), „das deutsche Volk aufwecken; denn es schläft.“ „Man muß nicht aufhören“, schrieb er im Mai 1830, „die Deutschen zu ärgern; das allein kann helfen .... man muß sie zum Nationalärger stacheln .... Man muß ihnen Tag und Nacht zurufen: ihr seid keine Nation, ihr taugt nichts als Nation.“ Es hätte leicht sein müssen, dies zu verstehen — man hat es *nicht* verstanden.

Allerdings steht für Börne Wahrheit und Recht höher als Patriotismus. Er sagt (VI, 192): „Die unwandelbare Freundschaft und der ewige Friede zwischen allen Völkern, sind es denn Träume? Nein, der Haß und der Krieg sind Träume, aus denen man einst erwachen wird. Welchen Jammer hat nicht die Liebe des Vaterlandes schon der Menschheit verursacht! Wieviel hat diese lügnerische Tugend nicht an wilder Wut alle anerkannten Laster übertroffen! Ist der Egoismus eines Landes weniger ein Laster als der eines Menschen? Hört die Gerechtigkeit auf, eine Tugend zu sein, sobald man sie gegen ein *fremdes* Volk ausübt? Eine schöne Ehre, die uns verbietet, uns *gegen* unser Vaterland zu erklären, wenn die Gerechtigkeit ihm nicht zur Seite steht.“ — (Das. 195): „Für jeden rechtlichen Mann ist es eine Qual, durch die Wahrheit gezwungen zu werden, von seinem Vaterlande übel zu sprechen .... Allein hören Freimütigkeit und Unparteilichkeit auf, Tugenden zu sein, sobald man sie auf einen Gegenstand seiner Liebe wendet?“ — (Das. 203): „Die Liebe des Vaterlandes, sie mag sich nach außen oder nach innen offenbaren, ist eine Tugend, solange

sie in ihren Schranken bleibt; darüber hinaus wird sie kein Laster. Wenn jemand sagt, für das Vaterland handle man immer schön, so ist das eine alberne Floskel, albern und lästerlich zugleich. Nein, man handelt nur schön für das Vaterland, wenn man das Gerechte will."

Und nun muß ich endlich, um diesen Punkt abzuschließen, noch folgende Stelle anführen, gerade weil sie die bekannteste ist (7. Febr. 1832: „Daß ich ein Jude geboren, das hat mich nie erbittert gegen die Deutschen, das hat mich nie verblendet. Ich wäre ja nicht wert, das Licht der Sonne zu genießen, wenn ich die große Gnade, die mir Gott erzeigt, mich zugleich ein Deutscher und ein Jude werden zu lassen, mit schnödem Murren bezahlte — wegen eines Spottes, den ich immer verachtet, wegen Leiden, die ich längst verschmerzt. Nein, ich weiß das unverdiente G l ü c k zu schätzen, zugleich ein Deutscher und ein Jude zu sein, nach allen Tugenden der Deutschen streben zu können und doch keinen ihrer Fehler zu teilen. Ja, weil ich als Knecht geboren, darum liebe ich die Freiheit mehr als ihr. Ja, weil ich die Sklaverei gelernt, darum verstehe ich die Freiheit besser als ihr. Ja, weil ich in keinem Vaterlande geboren, darum wünsche ich ein Vaterland heißer als ihr."

* * *

Der mir zu Gebote stehende Raum würde nicht ausreichen, wollte ich nun sehr ausführlich darlegen, welche Grundsätze und Maßstäbe Börne in seiner ästhetischen Kritik zur Anwendung brachte, wie er die Aesthetik mit der Politik in Zusammenhang setzte, und warum er einen Haß gegen Goethe hegte; wie er über Preußen und dessen Stellung in Deutschland urteilte; wie er über die verschiedenen Regierungsformen und über den Zweck des Staates dachte; wie er die Geschichte, den Fortschritt und die Revolution ansah; wie er oft verzweifelte und sich immer wieder aufraffte; wie er sich über Sozialismns, Kommunismus und Religion, über Wissen und Leben, über Glauben und Wissen, über Freiheit und Sittlichkeit äußerte. Wichtiger ist es, von dem, worüber und was Börne geschrieben, uns zu der Weise zu wenden, w i e er geschrieben. Hier dringen wir wirklich in den Kern des Mannes und werden erkennen, daß der Kern Börnes, seine g e i s t i g e Natur, so jüdisch war, daß Börne wohl als ein jüdischer Typus gelten kann.

Er gehört in die geringe Anzahl humoristischer Schriftsteller. Humor bezeichnet eine nicht literarische Gattung, wie Lyrik, Epik, Drama; er kann in jeder dieser Formen auftreten und selbst in Prosa, die er sogar der poetischen Form vorzieht. Er

kann komisch oder tragisch wirken: denn eigentlich ist er immer beides zugleich. Es ist auch nicht eine Eigenschaft irgend eines Nationalgeistes, sondern ist immer persönliches Erzeugnis einer hohen Bildung; nur die Elemente und die Voraussetzungen zum Humor liefert der Nationalgeist, und allerdings finden sich diese Bedingungen bei dem einen Volke mehr oder häufiger als beim anderen. Was der jüdische, überhaupt der semitische Geist dem Humor entgegenbringt, das sind die Elemente des Humors: Witz, Phantasie und Gemüt, diese einander so entgegengesetzten Tätigkeiten des Geistes, die sich in hervorstechender Weise selten nebeneinander finden. Nun sind zwar gerade witzige Dichter mit Gemüt unter Arabern und Juden nicht selten; indessen fordert doch eben der Humor noch die gegenseitige Durchdringung dieser drei Formen zu einer wirklichen Einheit, und in einer eigentümlichen Form, welche überall das seltenste ist.

Statt einer langen theoretischen Auseinandersetzung werden einige Beispiele aus Börne selbst das Wesen des Humors am deutlichsten machen.

Börnes Witz ist von der Art, wie er im ersten Viertel des vorigen Jahrhunderts in den Berliner jüdischen Kreisen herrschend war. Wer von uns das Glück gehabt hat, noch einige Greise und Greisinnen aus jener Zeit zu kennen und zu lieben — ja, noch heute lebt hier und da solch ein geliebter Alter —, der wird wissen, was ich meine. Wenn ich höre, wie Börne, als er sich schon im Frühjahr nach dem Bade Soden begeben hatte und dort der erste Kurgast war, von sich rühmte, er sei der Kurfürst von Soden, so ist mir, als hörte ich den greisen Leopold Zunz. Das war ein Scherz, ein Wortspiel. Sarkasmus war es, als er die Arretierung politisch Verdächtiger bei Nacht daraus erklärte, daß die Regierung der Antipode des Volkes ist, und sie daher Tag hat, während jenes Nacht. (Ges. Schr. XI, 132.) Wenn aber Börne, da er selbst bei Nacht plötzlich ins Gefängnis gebracht war, dort die Bemerkung niederschreibt (Nachg. Schr. II, 271 ff.), daß man ihm einen Stiefelknecht versagt habe, gewiß nur, um ihm das Bild knechtischer Dienstbarkeit fern zu halten, so hat dieser Witz durch die Situation einen Hintergrund, durch welchen er eine ganz andere Bedeutung gewinnt. Börne geht nun weiter und zeigt, wie liebevoll es von der Polizei geschieht, daß sie die Menschen des Nachts einsteckt. Nämlich: „Der Gefangene vermißt dann nicht gleich anfänglich seine Freiheit, da ohnedies bei Nacht jedermann in seinem Zimmer eingesperrt ist; im Schlaf vergißt er seine Leiden." Dieser Witz greift schon tief in unser Gemüt. Ist die Wohnung das unverletzliche Heiligtum des Mannes, so ist die Schlafkammer das Allerheiligste; und nicht stärker kann die Härte des Gefängnisses

gezeigt werden als durch den Kontrast mit dem Bett zu Hause. — Börne aber hat noch einen dritten Grund, die Milde zu rühmen, welche den Beschuldigten des Nachts verhaftet: „Der Anblick des bestirnten Himmels flößt ihm wie jedem Unglücklichen Trost ein; er denkt: über den Sternen sitzt ein Kassationsgericht." Wie ist in diesem Wort Witz und Phantasie gemischt, und wie ist hier die Bitterkeit der Anklage durch den Trost verstärkt und der Trost aus der Grausamkeit selbst gewonnen! Das, meine ich, ist Humor.

Noch ein Beispiel. Wenn man ihm Mangel an Liebe zum Vaterlande vorgeworfen hat, so hat man weder die vielen unzweideutigen Aeußerungen des mächtigsten Patriotismus noch auch die vielen Ausbrüche seines Heimwehs beachtet. So bemerkt er einmal (VI, 62. Kritiken XXXIII): „Das Reisen wäre die angenehmste Sache von der Welt, wenn nicht zuweilen das Heimweh unser Vergnügen störte. Diesem Übel auszuweichen, gibt es kein besseres Mittel, als vor der Abreise aus seiner Vaterstadt sich dort zum Tode verurteilen zu lassen." Wie wehe muß dem sein, der so etwas schreibt; und doch wie erhaben ist er über solches Elend! Das ist der Humor.

Doch ist mit dem Humor das Innerste Börnes noch nicht getroffen. Es muß der Punkt in ihm aufgewiesen werden, wo der Humor entspringt, und der auch erst die Eigentümlichkeit des Börneschen Humors wie seines ganzen Wesens enthält.

Börne war eine ganz und gar sensitive Natur, er war von einer allmählich bis zur Krankhaftigkeit gesteigerten Reizbarkeit. Was auch immer seinen Geist berührte, das ward auch Objekt seines Gefühls. Er dachte mit dem Herzen und fühlte mit dem Verstand. Der Gedanke tat ihm wohl oder wehe. Wenn es nun aber meist geschieht, daß bei der höchsten Empfänglichkeit für gewisse Reize sich eine gewisse Gleichgültigkeit oder Stumpfheit gegen andere zeigt, so muß man von Börne sagen, daß dies bei ihm nicht der Fall war. Ich wüßte nicht, welches Gebiet der Bildung, welcher Kreis wissenschaftlicher Forschung, welche Form künstlerischen Schaffens ihm fremd geblieben wäre; er ist an nichts kalt vorüber gegangen; und obwohl ihm der Mensch seiner Zeit vor allem am Herzen lag, so ward er doch auch von der Naturschönheit ergriffen. Also nicht irgend welche Einseitigkeit betreffs der Gegenstände des Interesses, nicht die überwuchernde Entwickelung eines Organs hat jene Reizbarkeit bewirkt, sondern die absolute Herrschaft eines Grundtriebes in seinem Wesen, vermöge welcher er alles einzelne, das sich ihm darbot, nur in Beziehung zu jenem Grunde und Mittelpunkte seiner inneren Welt erfaßte. Dieser Punkt war die Freiheit und in derselben Recht und Sittlichkeit.

Von hier aus erhielt jedes einzelne seine Beleuchtung, und damit gewann jedes eine Gefühlsmacht, wie sie diesem an sich selbst nicht zukam, sondern nur dadurch zuteil ward, daß es zugleich alle Fäden des Bewußtseins in Mitleidenschaft versetzte. Daher ging sein Urteil nicht den langsamen Weg der Logik, sondern flog als Witz mit der Schnelligkeit des Blitzes, und seine Funken, umhersprühend, zündeten. Er sieht eine unendliche Fülle von Einzelheiten, aber er bringt sie sämtlich unter denselben Brennpunkt. Darum ist er ganz und gar subjektiv, sieht alles aus sich heraus und ist immer extrem, die Enden mit dem Anfang zusammenfassend. Die Mitte ist für ihn eine Hemmung der Bewegung zur Wahrheit; und die Objektivität, ach, sagt er (I, 5), „die böse Sachdenklichkeit, es wollte mir nie damit glücken.“ Von den objektiven Künstlern und Kunstkennern sagte er (das.): „Nicht w a s die Kunst darstelle, es kümmere sie nur, w i e sie es darstelle. Ein Frosch, eine Gurke, eine Hammelskeule, ein Wilhelm Meister, ein Christus — das gilt ihnen alles gleich; ja sie verzeihen einer Mutter Gottes ihre Heiligkeit, wenn sie nur gut gemalt. So bin ich nicht, und so war ich nie. Ich habe nur immer Gott gesucht in der Natur, die göttliche Natur in der Kunst, und wo ich Gott nicht fand, da fand ich Unnatur, und wo ich die göttliche Natur nicht fand, da fand ich elende Stümperei; und so habe ich über Geschichten, Menschen und Bücher geurteilt.“

Da es ihm indessen nicht um die Wahrheit in der bloßen Erkenntnis zu tun war, sondern um die Verwirklichung der Wahrheit, nicht um den Forscher und den Künstler, sondern um den Menschen, so konnte er nicht in der freien Schöpfung von Phantasiegebilden seine Befriedigung finden; nur die Wirklichkeit mit ihren harten Objekten drängte sich ihm auf und nahm seinen Kopf und damit sein Herz, oder sein Herz, und damit seinen Kopf, in Anspruch.

Nun war er aber, obwohl auf das Gegenständliche hingewiesen, doch nicht objektiv, und so war auch sein Denken nicht systematisch. Er bezog wohl jede Einzelheit, die ihm begegnete, auf den Mittelpunkt seines eigenen Wesens, aber er verband nicht die vielen Einzelheiten miteinander. Im Zentrum seines Geistes trafen unzählige Strahlen zusammen, nur daß dieselben durch keine Peripherie verbunden waren. Darum vermochte er es nicht, ein umfassendes literarisches Werk, weder ein poetisches noch ein historisches, zustande zu bringen, er konnte kein großes Ganzes schaffen. Nur einzelne Blätter konnte er schreiben. „Was jeder Morgen brachte, was jeder Tag beschien, was jede Nacht bedeckte, dieses zu besprechen“, sagt Börne, „hatte ich Lust und Mut.“ So war er ganz

Feuilletonist, aber einer, wie Deutschland keinen zweiten hat.

Indem er auf diese Weise die am weitesten voneinander liegenden Gegensätze vereinigte, blieb er ungeachtet aller Mannigfaltigkeit der Gegenstände und trotz der größten Beweglichkeit seines Witzes unentwegt bei dem Einen, der Idee, Gott. Dies waren die Kontraste, welche sein Humor zusammenband; und in dieser Nebeneinanderstellung des kleinen Menschlichen gegen das Unendliche ist er ein wahrhafter Prophet. Er sagt (VI, 189): „Ich strebte nie nach dem Ruhme eines guten Schriftstellers, ich wollte nie für einen Schreibkünstler gelten. Meine Natur hat mir ein heiliges Amt aufgetragen, das ich verrichte, so gut ich kann.“

Ja, ein heiliges Amt und ein schweres, sehr schweres. Ich brauche nur daran zu erinnern, daß Börne in der Zeit lebte, welche zwar nicht die unglücklichste, wohl aber die schmachvollste der deutschen Geschichte war, wo Deutschland in weiter nichts Einigkeit zeigte als in der rücksichtslosesten Unterdrückung jeder freien Regung. Börne aber nach seiner dargelegten Eigentümlichkeit fühlte nicht bloß den Gesamtdruck als eine niederbeugende, jedes schöne Wachstum hemmende Macht, sondern ihn erregte auch jede kleinliche Rache eines Polizeimannes oder parteiischen Gerichtshofes an irgend einem Orte, jedes böswillige Verbot und jede törichte Verordnung einer Behörde im weiten deutschen Reich, jeder Zensurstrich eines vorsichtigen Zensors; jeder Abfall eines ursprünglich frei denkenden Mannes und sein Uebertritt in das Lager des hohnlächelnden Gegners, jede Verdüsterung eines früher hellen Geistes; und noch mehr „das bescheidene Rechten, mäßige Fordern, sanfte Tadeln“ jener Gemäßigten und ihr Bitten und Danken und Rühmen, wo sie selbstbewußt auftreten und nicht Viertelsgeschenke für das berechtigte Ganze annehmen sollten; jede Eröffnungsrede eines Landtages, jede Antwortsadresse und jeder Landtagsabschied; und zu allermeist jede grausam niedergeschlagene Hoffnung einer hier oder da in Europa angestrebten Erhebung — alles das kostete er tropfenweise durch wie bittersten Wermut, alles das stichelte ihn täglich mit tausend Nadeln, und jeder Stich erregte sein ganzes Nervensystem. Darum meinen wir oft einen wahrhaft jeremianischen Ton von ihm zu vernehmen. (VI, 163): „Ach“, klagt er, „sie glauben, ich schriebe wie die anderen mit Tinte, mit Worten; aber ich schreibe nicht wie die anderen, ich schreibe mit dem Blute meines Herzens und dem Safte meiner Nerven, und ich habe nicht immer den Mut, mir selbst Qual anzutun, und nicht die Kraft, es lange zu ertragen.“ Das haben selbst vortreffliche Männer jener Zeit nicht ver-

standen. Die einen meinten, seine Bitterkeit gegen Deutschland sei Haß wegen der Unterdrückung der Juden, unter der er auch selbst als Knabe so arg gelitten. „Man macht", sagt er (S. 166), „einen jüdischen Hannibal aus mir, der schon als Knabe den Eid geschworen, einst an den Feinden Jerusalems blutige Rache zu nehmen." Als er dies schrieb, fiel ihm wohl ein Begegnis aus seinem frühesten Leben ein. Es begegneten ihm eines Tages zwei bettelnde Knaben, ein jüdischer und ein christlicher. Da gab er sein Almosen dem Christenknaben. Gefragt, warum er diesen bevorzuge, antwortete er: Weil es in den Sprüchen Salomonis heißt: Du sollst glühende Kohlen auf das Haupt deines Feindes sammeln. Sein Erzieher aber bedeutete ihn, die Christen seien nicht die Feinde der Juden.

Nicht Haß leitete seine Feder, noch weniger, wie andere meinten, eine Leberkrankheit. „Nein", sagt Börne (das. 166), „ich bin nur krank an meinem Vaterlande; es werde frei, und ich gesunde." Er schrieb seiner Freundin schon 1825 (am 2. März, Nachg. Schr. III, 88): „Ich ertrage es, ich ertrage es in Deutschland nicht... Das Herz möchte mir brechen über diese Wölfe von deutschen Ministern, die alles unbarmherzig zerreißen, und über diese Schafe von deutschen Bürgern, die sich so geduldig zerreißen lassen. Es glaubt es keiner, und Sie selbst wissen es nicht, wie mich das bewegt." Solche Aeußerung hatte er schon einmal öffentlich getan (Ges. Schr. V, 111): „Es ist nicht Heuchelei, nicht Spott, nicht Ziererei, es ist Ernst und Wahrheit, wenn ich meine Leser versichere, daß mich die Vorstellungen auf unserer Bühne oft krank machen, daß mir der Kopf brennt, das Herz zittert, die Brust beklommen ist, wenn ich an den Theaterabenden diese fürchterliche Pein der Langeweile zu ertragen habe." Nicht etwa die schlechten Schauspieler, sondern die Dramen hatten ihn so gequält, und zwar nicht bloß und nicht so sehr die aufgeführten, sondern noch mehr der Umstand, daß man andere Dramen, die echten großen, nicht zu sehen bekam. Nun nannte er freilich das Schauspiel an sich eine „Lumperei" (Nachg. Schr. II, 45); aber eben schon dies, daß doch alle anderen ein so großes Gewicht auf das Theater legten und von nichts anderem redeten, das verdroß ihn; und dann; er „sah im Schauspiel das Spiegelbild des Lebens" (Ges. Schr. IV, 6), und, sagte er, „wie ein Volk, so seine Schauspiele." So sah er denn im Theater nur das Elend des deutschen Volkes jener Zeit und fühlte in Frankfurt jeden Abend die von Oesterreich diktierte Sklaverei.

Wie nun Börnes Geist einmal angelegt war, so hätten wir ihm a priori die Briefform als die seinem Wesen geeignetste empfehlen müssen. Da kam das Geschick zu Hülfe. Der einzige

warme Sonnenstrahl, der in Börnes Leben fiel, ist sein liebevolles, höchst inniges Verhältnis zu seiner Freundin. Ihr schrieb er, und seine Briefe an sie sind nicht erdichtete, sondern wirkliche Briefe und — Kunstwerke. In diesen seufzte und klagte er, jubelte, hoffte und verzweifelte er, fluchte und segnete er; vor der Freundin ergoß er, was er dachte, urteilte, wünschte, glaubte. So ist auch seine schriftstellerische Tätigkeit als solche an die Wirklichkeit gebunden. Er hatte gar nicht den Trieb, sein Inneres vor dem Volke zu offenbaren, zumal ihm dies so schmerzhaft war; nur der Drang, zur Freundin zu reden, drückte ihm die Feder in die Hand.

Wer nun objektiv darstellt, wie Goethe, der stellt seine Gemütserregung, seinen Schmerz in seinem Kunstwerk aus sich heraus und befreit sein Inneres. Wer aber seinen Schmerz in sich hineinschaut, wie Börne, dem tut die Darstellung weh, und obenein schüttet er nichts aus und schüttelt nichts ab, sondern er betrachtet und prüft nur seine Wunde und macht sie um so schmerzhafter.

Ein Mensch, dem es in allen Nerven ohne Unterbrechung prickelt, der muß wohl bald merken, daß es ihm an Geduld fehle. Schon 1825 (2. März) klagte er scherzend: „Wo kaufe ich Geduld?“ Wie ernst ihm aber diese Klage war, zeigte er 1830 (Ges. Schr. VIII, 10), als er sein Gebet an die Geduld niederschrieb:

„Geduld, sanfte Tochter des grausamsten Vaters; schmerzerzeugte, milchherzige, weichlispelnde Göttin, Beherrscherin der Deutschen und der Schildkröten; Pflegerin meines armen kranken Vaterlandes, die du es wartest und lehrest warten.

„Die du hörest mit hundert Ohren, und siehest mit hundert Augen, und blutest an hundert Wunden und nicht klagest.

„Die du Felsen kochst und Wasser in Steine verwandelst.

„Sieh, mich plagt die böse Ungeduld . . . mir zucken die Lippen; ich zapple mit den Füßen wie ein Windelkind, das gewaschen wird; ich renne toll wie ein Sekundenzeiger um die schleichende Stunde . . . . ich verzweifle, ich verzweifle, o rette mich!

„. . . berühre mit kühlen Fingern meine heiße Brust. Hänge Blei an meine Hoffnungen, tauche meine Wünsche in den tiefsten Sumpf, daß sie aufzischen und dann ewig schweigen. Deutsche mich, gute Göttin, von der Ferse bis zur Spitze meiner Haare und lasse mich dann friedlich ruhen in einem Naturalienkabinett unter den seltensten Versteinerungen“ u. s. w.

Dieses Gebet konnte die Göttin freilich nicht erfüllen, aber sie erhörte es doch und bot Börne ein Mittel, mit dem er bis in das zweiundfünfzigste Lebensjahr gelangen konnte.

Dieses Mittel war folgende Lebensanschauung, mit deren kurzer Betrachtung ich schließen will.

Von Kindheit an nannte er das, was ihm mißfiel, nicht schlecht, sondern dumm; an die Schlechtigkeit der Menschen wollte er nicht glauben; nur ihre Albernheit empörte ihn. Oft rief er von seinen Gegnern, den Gegnern des Menschenwohls, aus: Wenn sie nur klüger wären! So berichtet Gutzkow (S. 54). Aber Gutzkow hat diesen Ausruf wohl nicht völlig verstanden. Denn ich zweifle nicht, daß Börne mit jenem Ausrufe hat eine Uebersetzung des hebräischen lū chākēmū geben wollen. Darum versteht nur derjenige den ganzen Sinn jenes Börneschen Wortes: „Wenn sie nur klüger wären!" dem der Sinn dieses biblischen Wortes aus dem Rügelied Mosis (V. M. 32, 29) vorschwebt.

Was aber sollten die Menschen einsehen? 1817 schrieb er in sein Tagebuch (Nachg. Schr. II, 262): „Warum begreift der Mensch nicht, daß Freiheit nirgends oder überall, daß jedes Kunstwerk als Kind des Menschen ein Enkel der Natur sei; daß ein gleicher Drang die Spinne zur Bereitung ihres Netzes und die Menschen zum Bau der Häuser führt, und daß der nämliche Bildungstrieb dem Bären den Pelz und uns einen Mantel umhängt?" Börne meinte also: überall entweder starre Notwendigkeit und Zufall oder aber überall Freiheit und Gott!

Die Menschen aber verstehen das nicht. In allen ihren Urteilen und in allen Handlungen, in ihren Anklagen und in ihren Entschuldigungen vermischen sie Schicksal und Freiheit, Natur und Gott, wie es ihnen gerade paßt, schmeichelt. Wenn Börne dies gewahrte, dann fiel ihm ein Liedlein ein, das irgend eine Klapperoper in sein Gedächtnis abgesetzt hatte. Er sagt (Ges. Schr. II, 213): „Wenn ich sehe der Menschen ruchloses Treiben und will ihnen nicht fluchen, ihr tolles Beginnen und möchte sie nicht gewaltsam bändigen, ihren Weisheitsdünkel und ihr lächerliches Machtgepränge und will ihrer nicht spotten; will ich die Menschen tadeln, ohne ihnen wehe zu tun, sie lieben, ohne ihnen zu schmeicheln, sie kennen und nicht an Gott verzweifeln; bedarf ich eines freimachenden Wortes, das klagt und tröstet, schmerzt und heilt, mißbilligt und versöhnt zugleich — dann rufe ich laut oder leise: O närrische Leute, o komische Welt!"

Man würde den Sinn, den dieses Wort in Börnes Munde hatte, völlig verkennen, wenn man meinte, damit werde den Menschen Narrheit vorgeworfen, und als fühlte sich Börne in seiner Weisheit erhaben über sie alle. Börne schließt sich vielmehr mit ein und spricht damit vorzugsweise zu sich selbst: ich Tor, der ich in meiner Ungeduld allen kranken Völkern

helfen der ich mich vor den Wagen der Geschichte spannen möchte, um ihn fortzubewegen; besteht denn nicht eine alles beherrschende Notwendigkeit? lebt denn nicht ein alles leitender Gott? Wenn die Hoffnung des Propheten in ihm verzweifelte, dann erwachte in ihm die Gottergebenheit Hiobs.

Man hat mir gesagt, Börne habe nur noch eine kleine Gemeinde. Das glaube ich, und das wundert mich nicht. Hatte er denn jemals mehr als eine kleine Gemeinde? Wer den Besten seiner Zeit genug getan, der hat gelebt für alle Zeiten: d. h. objektiv durch das, was er geleistet, und was in die Substanz des Nationalgeistes eingegangen, hat er zum Besten aller nachfolgenden Geschlechter gelebt, ohne daß sie von ihm wissen und ohne ihm zu danken; mit Bewußtsein aber wird derjenige, der nur den Besten seiner Zeit genügt hat, auch in den Folgezeiten immer nur für die Besten leben.

II.

Dr. Leopold Zunz[1].

Geboren den [illegible] August [illegible], gestorben den [illegible] März [illegible].

Ein Nachruf.

[illegible] „Was man in der Jugend wünscht, hat man im Alter die Fülle.“ [illegible] Gegenstände zum Gespräch kamen. War es etwas Theoretisches, wovon die Rede war, mochte es etwas Historisches oder etwas Spekulatives sein, so schloß er: „Wir wissen nix!“ und war es etwas Praktisches: „Nix zu machen!“ Ohne zu behaupten, daß Zufriedenheit immer nur den Philister verrate, und Unzufriedenheit der notwendige Charakter des idealen Menschen sei, begreifen wir doch, daß ideale Naturen leicht und fast bis zur Ungerechtigkeit unzufrieden sind, und so wären diese pessimistischen Auslassungen aus Zunz' Munde sehr leicht erklärlich. Bedenken wir aber, daß Zunz' erste eigentliche Lebenserinnerungen in den Anfang unseres Jahrhunderts fallen, d. h. in eine Zeit, deren Verhältnisse wir uns nur mit Mühe und als fast unglaubliche vergegenwärtigen, so sollten wir doch voraussetzen, daß jemand, der unter solchen, alle Natur und Vernunft verhöhnenden Umständen noch selbst persönlich gelitten hat, die Erinnerung daran, so oft sie gekommen sein möge, wie einen bösen Traum hätte von sich abschütteln und froh sein müssen, in heutiger Gegenwart zu erwachen und zu leben. Wenn ihm einfiel, wie er als Knabe an der Hand seines Onkels am Tore von Wolfenbüttel etwa

1) [Die Nation 1886. Nr. 26.]

so empfangen ward, wie der Knabe Mendelssohn am Tore von Berlin, mußte ihm da nicht jede deutsche Stadt und jede Straße darin recht vernehmlich sagen, wie jetzt alles anders sei? Und hat er nie überlegt, wie man damals noch keine Ahnung von einer „Wissenschaft des Judentums" hatte, die er selbst nun so sicher umrissen und so fest gegründet hatte? Ach, er vernahm wohl Stimmen in seinem Innern, die ihm das Fehlende schätzbarer sein ließen, als das Erfüllte.

Ja, die Geschichte versteht es meisterhaft, die Sehnsucht zu verwirklichen, ohne sie zu stillen. Zunz forderte nicht nur viel, sondern er blickte auch tief, und so sah er, wie manches schöne, scheinbar kräftige Gewächs nur wenige und schwach genährte Wurzeln hatte. Das Frühjahr 1848 hatte auch seine Brust hoch mit Hoffnung geschwellt; der Sommer und der Herbst desselbigen Jahres wird ihm die letzte Enttäuschung gebracht haben. Er hoffte nicht wieder.

Und dennoch, vermute ich. Er hätte ja freilich ein Recht gehabt, zu verzweifeln, schon wegen des Erlebnisses an den Toren der Stadt, in welcher Lessing gelebt hatte und schon zwei Jahrzehnte zuvor gestorben war (sind zwanzig Jahre nicht ausreichend, um eine Barbarei abzustellen?), noch mehr aber wegen der schmerzhaften Erfahrung in den Jahren 1820—25 an der Trägheit und Böswilligkeit der Masse, in die sich kein Salz, kein Sauerteig werfen ließ, und an der Unvernunft und den Vorurteilen der Regierungen, die lieber die Gedankenlosigkeit der Masse, als die Bestrebungen der Denkenden unterstützen mochte, und endlich an dem Abfall der schwachen Charaktere. Mußte erst noch 48, brauchten erst Stöcker, Henrici und Treitschke zu folgen? Ja gewiß, wir begreifen Zunz' Verzweiflung, gerade weil ihn die letzten Ereignisse nicht überraschten, gerade weil er längst erkannt hatte, wie dünn die Humuskruste der humanen Kultur in Wirklichkeit bei uns noch sei. Aber waren nicht vielleicht dennoch jene faustischen Ausrufe aus seinem gepreßten Herzen bloß die Kehrseite seiner unzerstörbaren Hoffnung. Die Treue in Liebe und Anhänglichkeit ist die Mutter des Unsterblichkeitsglaubens. An Recht und Freiheit und Religiosität hing Zunz zu jeder Stunde seines Lebens mit einer Innigkeit und Festigkeit, welche keinem Zweifel an der Unsterblichkeit und ewig ununterbrochenen Wirksamkeit dieser Ideen Einfluß auf Gedanken und Tat gestattete. „Wir wissen nix" — aber wir forschen; „nix zu machen" — aber wir versuchen es ewig neu. Und sah er nicht, daß wir wirklich trotz alledem und alledem vorwärts kommen? Sah er nicht, wie die Reihe der Kämpfer für Licht und Recht doch nicht abbrach, und wie immer eine Generation der anderen in fester Angliederung die heilige

Fackel gab? Er ward alt über das gewöhnliche Maß des menschlichen Lebens, um dies in Freuden zu sehen. —

Der Ertrag seines Lebens liegt in einer stattlichen Reihe der gediegensten Werke vor, welche die jüdische Literatur betreffen — jüdisch, d. h. von Juden in nachbiblischer Zeit stammend, den Geist der nachbiblischen Juden bekundend. Die Bibel selbst berührt er nur gelegentlich, wo sie in ihren späteren Stücken den Uebergang in die folgenden Zeiten bildet; und auch unter den kürzeren Artikeln hat er einige geliefert, welche die Kritik des Pentateuchs förderten. Diese Arbeiten ziehen sich durch etwa sechzig Jahre (von 1818—1875). Dann verlor er nicht die Kraft, aber die Lust zum Schaffen und zum Leben, mit dem Tode seiner Frau. Seitdem nannte er sich „der selige Zunz". Kinder hatte ihm das Schicksal versagt.

Um die Bedeutung seiner wissenschaftlichen Tätigkeit zu würdigen, müssen wir uns erinnern, wie jung die Literaturgeschichte überhaupt ist, wie jung die echte und volle Philologie ist. Jene wie diese regt sich gegen Ende des vorigen Jahrhunderts, ist aber in Erkenntnis ihres Prinzips, ihres Umfangs, ihrer Gliederung, ihrer Aufgabe und endlich ihrer Methode eine Schöpfung unseres Jahrhunderts, und zwar eine deutsche Schöpfung. Ast, Schleiermacher, Bernhardy, Böckh bemühten sich um die Enzyklopädie und Methodologie der Philologie, und die Namen Friedrich Schlegel, Bernhardy und Gervinus bezeichnen die Haltestellen der Literaturgeschichte. Abgeschlossen aber wird der Kreis erst, wenn wir Jakob Grimm und Diez hinzunehmen. Und in diesem Kreise steht auch Zunz, ein Schöpfer, so groß wie irgend einer von den Genannten.

Die neudeutsche geistige Erhebung ist ja noch nicht alt; und fast genau so alt ist die Erhebung des israelitisch-deutschen Geistes, und die Entwicklung des letzteren verläuft der des ersteren ganz analog. Nach Lessing und Mendelssohn erblühte der deutsche Humanismus in Poesie und Wissenschaft; ja, wie der alte Humanismus des 15. und 16. Jahrhunderts, so sollte auch der neue eine nicht bloß theoretische Entwicklungsstufe des Geistes bezeichnen, sondern eine volle neue Lebensgestaltung werden. Die sogenannte Mendelssohnsche Schule unter den Juden verdient den Ruhm in vollstem Maße, in der, nicht mittelalterlichen, sondern unter mittelalterlichen Einflüssen in Isoliertheit und unter traurigstem Druck verknöcherten Judenheit ein neues Leben, natürlich ein dem deutschen sich anschließendes, geschaffen zu haben. Wie der alte Humanismus wissenschaftlich nichts Bedeutendes hervorgebracht hat (obwohl doch mehr, als man in neuester Zeit glauben machen will): so auch der jüdische Humanismus der Mendelsohnianer nicht. Darauf

hatte er es auch gar nicht abgesehen. Man wollte nur erst wieder erringen, was die spanischen Juden schon besessen hatten — eine Stellung in der Kulturwelt; man wollte die Juden den deutschen Humanismus genießen lassen.

Indessen, weder eine Stellung in der Kulturwelt noch auch nur den Genuß der Kultur erringt man ohne eigene Schöpfung. Kaum aber konnten die Juden im deutschen Humanismus zur Besinnung kommen, so war derselbe schon in Romantizismus umgeschlagen. Die Juden, leicht empfänglich, ja sogar aufgeregt, machten diesen Umschlag mit und wären fast daran zugrunde gegangen. Bekannt ist, was Deutschland gerettet hat. Es sind, anderes nicht zu nennen, besonders zwei Umstände: erstlich die weiteste Erforschung des griechischen Vorbildes unseres Humanismus, also gründliche klassische Philologie, und andererseits die gründlich philologische Erforschung der Romantik des Mittelalters. Jakob Grimm war die Biene, welche in dem romantischen Garten voll Giftpflanzen eifrig umherflog, aus den dortigen Blumen aber bloß den Honig sog, das Gift darin lassend. Genau so, wie Grimm und Boeckh, hat es Zunz gemacht und damit das Judentum gerettet, indem er es wissenschaftlich in seiner geschichtlichen Entwicklung zu begreifen suchte.

Ein Zug auf Geschichtsforschung und auf Universalität, Geschichte der Menschheit, lag ja im Romantizismus, und das gibt ihm einen Schein der Berechtigung; aber auch nur einen Schein; denn jenen Zug verdanken wir Herder, und er ist mit dem Begriff der Humanität, wie ihn unsere Klassiker erfassen, gegeben. Und in dieser Reinheit hat ihn Zunz erfaßt, und so hat er einerseits die jüdische Literaturgeschichte als Zweig der allgemeinen Philologie angesehen und andererseits sich vor den theoretischen und praktischen Abwegen, auf welche die Romantik leicht führt und auch Juden geführt hat, durchaus geschützt.

Er hatte zwei Vorgänger in zwei älteren Zeitgenossen aus Galizien. Ja, polnische Juden waren es: Krochmal und Rapoport. Die Juden sind ein Handelsvolk, und der Handel führt neben dem materiellen Verkehr auch einen geistigen herbei. Die galizischen Händler mußten nach Wien reisen, auch zur Leipziger Messe; dort trafen sie mit Juden aus allen Weltgegenden zusammen. In den Taschen ihrer Kaftane brachten sie Licht mit nach Hause. Es bedurfte nur weniger Strahlen, um ihr Auge lichthaft zu machen, so daß sie die Bildungsmittel, welche sie unter sich besaßen, aber nicht erkannt hatten, auch benutzen lernten.

Wodurch sie von Zunz übertroffen wurden, der auf deutschem Gymnasium und Universität herangewachsen war,

das lag in dem philosophischen Ergreifen eines Ganzen, im zusammenschauenden Blick. Die deutsche Philologie war ja durchaus philosophisch; und so hatte Zunz sie sich angeeignet. Er sagte 1818 (Ges. Schr. I S. 6): „So rühmlich und nutzbar alle diese Bestrebungen (der Vorgänger) auch immer sind: sie werden als Einzelheiten nimmer der höheren Forderung genügen, wenn der Arbeiter das ungeheure Porphyrgebirge über das Steinchen vergißt, das er sich daraus zu polieren geholt." Er „betrachtet die Literatur einer Nation als den Eingang zur Gesamtkenntnis ihres Kulturganges durch alle Zeiten hindurch — wie in jedem Moment ihr Wesen aus dem Gegebenen und dem Hinzukommenden, d. i. aus dem Innern und dem Aeußern sich gestaltet — wie Schicksal, Klima, Sitten, Religion und Zufall freundschaftlich oder feindlich ineinander greifen — und wie endlich die Gegenwart, als aller dagewesenen Erscheinungen notwendiges Resultat dasteht." Und wenn wir bei ihm (das. S. 27) lesen: „Solchergestalt wird jedes historische Datum, das der Fleiß gefunden, der Scharfsinn entziffert, die Philosophie benutzt, und der Geschmack an die angemessene Stelle gebracht, ein Beitrag zur Kenntnis des Menschen, welche allein der würdigste Endzweck aller Forschung ist" und vom Jahre 1845 (das. S. 41): „Um die Literatur, d. i. den Zusammenhang der schriftlichen Denkmäler des menschlichen Geistes zu erkennen, trennt und verbindet dieser Geist alle Besonderheiten mit Freiheit, nachdem er sie alle als Ausflüsse eines einzigen Urgeistes erkannt hat. In dieser Arbeit der Erkenntnis wird die Idee von dem spekulativen Geiste selbsttätig erzeugt, von dem genialen wird sie geschaut, von dem intuitiven in allem Werdenden erkannt: es gehört sonach dem spekulativen Geiste der Diamant, den nur der Diamant schneidet, die Philosophie; der geniale besitzt das Auge, in dem das Weltall sich abspiegelt, ohne daß wir es hineindringen gesehen, die Poesie. Aber vor dem intuitiven Geiste breitet sich, einem lebendigen Kunstwerk gleich, die Geschichte der Menschheit aus, also zugleich die Geschichte des Menschengeistes, in der Gesamtliteratur erschlossen" — wenn wir solches bei Zunz lesen, meinen wir nicht, Wilhelm v. Humboldt rede zu uns?

Sein Hauptwerk ist: „Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden, historisch entwickelt. Ein Beitrag zur Altertumskunde und biblischen Kritik, zur Literatur und Religionsgeschichte." 1832. Hier wird Wesen und Geschichte des Midrasch und der Hagada aufs eingehendste entwickelt. Die Bedeutung des Buches ward augenblicklich nach dessen Erscheinen anerkannt, und Zunz galt sogleich „als der bedeutendste jüdische Gelehrte unserer Zeit" (Abr. Geiger, Schriften V, S. 81). Die folgenden Werke

behandeln die synagogalen Poesien. Es gab unter den Juden nicht bloß einige große Dichter, wie Juda Halevi und Gabirol; sondern (wie überhaupt Poesie in einem Volke sich dadurch betätigt, daß es viel Mittelgut gibt) in jeder Synagoge Europas, Asiens und Afrikas ward gesagt und gesungen, und so ist diese Dichtungsart von einem kaum übersehbaren Umfang.

Man darf wohl sagen, daß alles, was auf dem Gebiete der jüdischen Literaturgeschichte von jüngeren Gelehrten geleistet ist, wie verschieden es auch unter sich der Tendenz nach sein mag, die Kindschaft von den Zunzschen Arbeiten verrät. Geiger und Sachs, Steinschneider und Cassel 2c., sie bekennen sich alle als des Altmeisters Zunz Gesellen; und selbst, was den Lesern am bekanntesten sein wird, die „Hebräischen Melodien" in Heines Romancero gehen schließlich auf Zunz zurück.

Was Zunz sonst speziell den Juden war, gehört nicht hierher. Aber, wenn hier nur von dem Forscher gesprochen ist, so muß ich doch ein Wort über seine politische Tätigkeit hinzufügen. In seinen „Gesammelten Schriften", Band I, werden seine Reden, die er in Bürgerversammlungen gehalten hatte, mitgeteilt. Sie füllen etwa fünfzig mit kleinen Typen eng gedruckte Oktavseiten. Sie stammen aus den Jahren 48 und 49, 61—65. Was er wollte, war ihm längst klar geworden: „nicht Rechte und Freiheiten, sondern Recht und Freiheit", d. h. nicht Bevorzugung nach Zufälligkeit der Geburt, sondern Gleichberechtigung; ferner Selbstverwaltung; endlich sittlicher Gemeingeist.

XI.

Dr. Leopold Zunz[1]).

(Geboren den 10. August 1794, gestorben den 17. März 1886.)

Ein Nachruf.

So oft ein langes und nach unbestrittenem Urteil hervorragend gehaltvolles Leben beschlossen ist, frage ich mich: ist es denn nun wahr, was Goethe ausgesprochen (gleichviel, wie er es gemeint haben mag): „Was man in der Jugend wünscht, hat man im Alter die Fülle?" Persönlich habe ich Zunz nur in der letzten Zeit seines Lebens gekannt, und nicht oft habe ich das Glück einer Unterredung mit ihm gehabt. Jetzt aber, da ich den Mann als Einheit, als zentrales Ich seines ausgedehnten Lebens erfassen möchte, klingen mir im Ohr nur zwei Worte von ihm, die er so oft wiederholte, als Gegenstände zum Gespräch kamen. War es etwas Theoretisches, wovon die Rede war, mochte es etwas Historisches oder etwas Spekulatives sein, so schloß er: „Wir wissen nix!" und war es etwas Praktisches: „Nix zu machen!" Ohne zu behaupten, daß Zufriedenheit immer nur den Philister verrate, und Unzufriedenheit der notwendige Charakter des idealen Menschen sei, begreifen wir doch, daß ideale Naturen leicht und fast bis zur Ungerechtigkeit unzufrieden sind, und so wären diese pessimistischen Auslassungen aus Zunz' Munde sehr leicht erklärlich. Bedenken wir aber, daß Zunz' erste eigentliche Lebenserinnerungen in den Anfang unseres Jahrhunderts fallen, d. h. in eine Zeit, deren Verhältnisse wir uns nur mit Mühe und als fast unglaubliche vergegenwärtigen, so sollten wir doch voraussetzen, daß jemand, der unter solchen, alle Natur und Vernunft verhöhnenden Umständen noch selbst persönlich gelitten hat, die Erinnerung daran, so oft sie gekommen sein möge, wie einen bösen Traum hätte von sich abschütteln und froh sein müssen, in heutiger Gegenwart zu erwachen und zu leben. Wenn ihm einfiel, wie er als Knabe an der Hand seines Onkels am Tore von Wolfenbüttel etwa

1) [Die Nation 1886. Nr. 26.]

so empfangen ward, wie der Knabe Mendelssohn am Tore von Berlin, mußte ihm da nicht jede deutsche Stadt und jede Straße darin recht vernehmlich sagen, wie jetzt alles anders sei? Und hat er nie überlegt, wie man damals noch keine Ahnung von einer „Wissenschaft des Judentums“ hatte, die er selbst nun so sicher umrissen und so fest gegründet hatte? Ach, er vernahm wohl Stimmen in seinem Innern, die ihm das Fehlende schätzbarer sein ließen, als das Erfüllte.

Ja, die Geschichte versteht es meisterhaft, die Sehnsucht zu verwirklichen, ohne sie zu stillen. Zunz forderte nicht nur viel, sondern er blickte auch tief, und so sah er, wie manches schöne, scheinbar kräftige Gewächs nur wenige und schwach genährte Wurzeln hatte. Das Frühjahr 1848 hatte auch seine Brust hoch mit Hoffnung geschwellt; der Sommer und der Herbst desselbigen Jahres wird ihm die letzte Enttäuschung gebracht haben. Er hoffte nicht wieder.

Und dennoch, vermute ich. Er hätte ja freilich ein Recht gehabt, zu verzweifeln, schon wegen des Erlebnisses an den Toren der Stadt, in welcher Lessing gelebt hatte und schon zwei Jahrzehnte zuvor gestorben war (sind zwanzig Jahre nicht ausreichend, um eine Barbarei abzustellen?), noch mehr aber wegen der schmerzhaften Erfahrung in den Jahren 1820—25 an der Trägheit und Böswilligkeit der Masse, in die sich kein Salz, kein Sauerteig werfen ließ, und an der Unvernunft und den Vorurteilen der Regierungen, die lieber die Gedankenlosigkeit der Masse, als die Bestrebungen der Denkenden unterstützen mochte, und endlich an dem Abfall der schwachen Charaktere. Mußte erst noch 48, brauchten erst Stöcker, Henrici und Treitschke zu folgen? Ja gewiß, wir begreifen Zunz' Verzweiflung, gerade weil ihn die letzten Ereignisse nicht überraschten, gerade weil er längst erkannt hatte, wie dünn die Humuskruste der humanen Kultur in Wirklichkeit bei uns noch sei. Aber waren nicht vielleicht dennoch jene faustischen Ausrufe aus seinem gepreßten Herzen bloß die Kehrseite seiner unzerstörbaren Hoffnung. Die Treue in Liebe und Anhänglichkeit ist die Mutter des Unsterblichkeitsglaubens. An Recht und Freiheit und Religiosität hing Zunz zu jeder Stunde seines Lebens mit einer Innigkeit und Festigkeit, welche keinem Zweifel an der Unsterblichkeit und ewig ununterbrochenen Wirksamkeit dieser Ideen Einfluß auf Gedanken und Tat gestattete. „Wir wissen nix“ — aber wir forschen; „nix zu machen“ — aber wir versuchen es ewig neu. Und sah er nicht, daß wir wirklich trotz alledem und alledem vorwärts kommen? Sah er nicht, wie die Reihe der Kämpfer für Licht und Recht doch nicht abbrach, und wie immer eine Generation der anderen in fester Angliederung die heilige

Und dies, sagt man, habe ihn zur Fälschung, zur Schönfärberei geführt. Wenn Idealismus Fälschung ist, so wollen wir für Kompert keine Lanze einlegen. Wer aber überzeugt ist, daß sich das Leben nicht so schlechtweg abschreiben läßt, weder in Novellen, noch in Reisebildern; wer vom Dichter nicht den Schmutz, sondern die Wahrheit der Wirklichkeit fordert, der wird bei Kompert überall von der Wirklichkeit seiner Wahrheit sich überzeugt wissen. Das kann nicht leere, lügenhafte Erfindung sein! wird er sich durchweg sagen.

Woher aber mag es kommen, dürfte sich mancher fragen, daß diese Ghetto-Juden und -Jüdinnen Komperts alle mehr oder weniger liebenswürdig oder bemitleidenswert sind? Gab es denn im Ghetto keinen Schurken? keinen Wucherer und Halsabschneider? Gab es unter den „Randaren" auf dem Dorfe keinen, der die Bauern in nichtswürdiger Weise aussog, indem er die Neigung derselben zum Alkohol ausnutzte? Und wenn es dergleichen gab, warum führt sie uns Kompert nicht ebenfalls vor? Emil Franzos in dem angeführten Artikel, in welchem er auch über den Entwicklungsgang Komperts bedeutsame Mitteilungen und Bemerkungen macht, gesteht zu (wie wohl niemand anders können wird), daß „das jüdische Leben in Komperts Darstellung lichter erscheint, als es tatsächlich ist; nicht etwa deshalb, weil er die Vorzüge übertreibt, nicht weil er die Schatten und Verkehrtheiten ganz verschweigt, sondern weil er sie nicht so kräftig und nachdrücklich ausmalte, wie die Lichtseiten. Das aber war bei ihm kein Ergebnis berechnender Tendenz, sondern seines künstlerischen Naturells, seines Gemüts, seiner Eigenart als Mensch; er konnte kein hartes Wort sagen, kein verdammendes Urteil sprechen; das Schlechte bereitete ihm geradezu eine seelische Pein. Wohl lehrt ihn ein überaus feiner Instinkt zwischen dem guten und dem bösen Menschen unterscheiden; aber ihm genügte dieser Schutz: er hielt sich den Bösen im Leben ferne, und in der Kunst widerstrebte es ihm gleichermaßen, einen niedrigen Charakter zu zergliedern."

Dies muß wahr sein; denn Franzos muß das wissen. Doch möchte ich mir hierzu noch ein paar Bemerkungen erlauben. Wer in Komperts Sinne die Juden aus dem Geistes-Ghetto zu erlösen, das Ghetto tendenziös schildern wollte, der hätte dasselbe realistisch nach modernstem französischem Rezept darstellen müssen, und durfte nicht Lust erwecken, in dasselbe zurückzukehren oder darin zu bleiben. Was also führte Komperts Feder? — Dankbarkeit! Die Liebe des jüdischen Sohnes zu seiner jüdischen Mutter, der Ghetto-Gasse. Diese führt seine Feder, weil sie seinem Geiste den Ort der Kindheit vom hellsten

Sonnenlicht umwoben zeigte. Sein Blick haftete nicht an der Enge der Gasse auf dem Boden, sondern er sah vorzugsweise ihre Höhe zum Himmel, aus der ein Glanz strahlte. Wer hat denn in Kompert dieses feine ethische Gefühl entwickelt? Die deutsche Philosophie, und unsere Dichter haben natürlich ihr gutes Teil daran; aber wer hat Kompert diese Denker, wer hat ihn Lessing, Schiller und Goethe verstehen machen? Kein Literarhistoriker und Aesthetiker kann sie lehren; was also hat das Verständnis derselben in ihm erwirkt? Wirklich das Ghetto! Und dafür war ihm Kompert dankbar.

Und nun noch eins. Daß so wenig schlechte Charaktere in den Novellen Komperts vorkommen, ist nicht bloß für ihn, sondern für das Ghetto selbst charakteristisch. Denn Kompert hat die Stoffe nicht erfunden; dieselben wurden im Ghetto von den Eltern den Kindern erzählt. Von schlechten Menschen aber wird dort wenig gesprochen. Sind sie reich, so gewährt man ihnen, was man ihnen in Genossenschaften, welche ihren ganzen Bedarf durch sich selbst, durch die Beiträge ihrer Mitglieder, decken müssen, gewähren muß — gewisse Ehrenstellen; aber sonst hält man sich fern von ihnen, man spricht, man erzählt nicht von ihnen. Anders mit den guten Menschen, welche durch Tugend oder Gelehrsamkeit hervorragten, in Glück oder Unglück ungewöhnliches Geschick mit ungewöhnlicher Kraft trugen. Was sie sprechen, wird zum fliegenden Wort, ihr Schicksal zum Trost oder zur Warnung — von ihnen erzählt man. So hat Kompert gehört; so hat er als Dichter nacherzählt. Während er als Erzieher in einem gräflichen Hause lebte, der einzige Jude auf mehrere Meilen in der Runde, seit länger als einem Jahr hatte er keinen Juden gesehen, da, so erzählt er selbst von sich, trat es ihm ins Bewußtsein: „Das Ghetto kam mir so fern, so verschollen vor, als wäre ich Tausende von Meilen, Hunderte von Jahren von ihm entfernt — und aus dieser Empfindung heraus erhielt es plötzlich für mich, zu meiner eigenen Ueberraschung, seine poetische Bedeutung.“ In jener meisterhaften, tief ergreifenden Erzählung „Der Dorfgeher“ (Böhmische Juden, Ges. Werke Bd. II) schreibt ein, wie Kompert selbst, dem Ghetto ganz entfremdetes Kind des Ghetto, ein Jüngling an seine christliche Geliebte: „In der Seele eines solchen (hausierenden) Juden sieht es dir gar eigentümlich aus. Stelle dir ein Buch vor, in dem du die schönsten Sachen zu lesen bekommst. Du blätterst weiter, weiter, du bist erstaunt über den herrlichen Klang tiefsinniger Melodien, die dir da entgegentönen, du weißt nicht, woher sie kommen, wohin sie gelangen. Alles gemahnt dich daran, daß du hier urkräftig Menschliches entdeckt hast, schöner

und prächtiger, wie du es irgend angetroffen. — Und doch ist es nicht Einfalt und Naivität, was du hier liest. Du liesest aber weiter — und plötzlich findest du die Blätter verklebt, die Melodien haben aufgehört, du verlierst die Spur des wunderbaren Glaubensgeäders, du kannst nicht weiter lesen. Die Blätter hat der Schmutz des Lebens aneinander geheftet, der Gemeinheit Kleister hat sie verdichtet. Und das ist das Unheil der Ghettobewohner, daß ihr nur immer an diesen Stellen haften bleibt, weil sie euch auffallen, weil sie euer Tast- und Seh-Organ zuerst beleidigen, und weil der Mensch nie gründlich sein will. Tiefer in dem Buche wollt ihr nicht forschen, und das ist euer Schade. Wir leiden nur darunter." Das ist Komperts Bekenntnis über das Wesen seiner Geschichten, über seine Tendenz.

Er hatte ursprünglich gar nicht die Hoffnung, auch von anderen als Juden gelesen zu werden. Ich vermute jetzt, daß er in der Tat weniger von Juden gelesen worden ist. Aber einen anderen Zweifel teile ich mit ihm; er legt denselben in die Seele desselben Emanuel, dessen Worte wir soeben gelesen haben, den „Zweifel, ob (Klara, die Geliebte) sie, die Andersgezogene, Andersglaubende mit denselben Augen wie er sehen würde, ob ihre Seele durch die Pforten der Poesie, wie ihm Vater, Mutter und Heimat dieselben auftaten, eintreten könnte!"

Heute ist der Zweifel, ob die deutsche Nation einen verständnisvollen Blick in die geöffneten Pforten des Ghetto habe werfen können, noch ganz anders berechtigt, als vor dreißig Jahren, da jene Novelle geschrieben ward. Was aber meinen Zweifel überwindet, ist einfach der Gedanke: Konnte das Ghetto seine Kinder Lessing, Schiller und Goethe verstehen machen, wie sollten nicht alle die, welche diese Dichter verstehen, auch in das Ghetto mit Verständnis eindringen, wenn ihnen der Zugang geöffnet ist.

Uebrigens hat Kompert seine Stoffe auch aus anderen Kreisen zu wählen und zu bearbeiten verstanden. Ich kann hier „Die deutsche Gräfin in Ungarn" nicht unerwähnt lassen. Kompert führt uns in dieser Novelle aus dem Jahre 1856 in die wilden ungarischen Wahlkämpfe ein. Janos, „der Sklave und der Freund seines Gebieters, seine Hand, sein Kopf, sein Wille, aber auch der Nacken, der den Fußtritt schwer empfand, und die verkörperte Willenlosigkeit, mit geschlossenen Lippen, wenn das schwerste Unrecht sie traf" — steht hier nicht auch ein seltsames Wesen eines wunderlichen, wenn auch nicht so genannten, Ghetto vor uns? Er verfaßt die Reden, mit denen sich der Graf seine politischen Triumphe holt, denkt und

schreibt dessen Briefe, aber er ist dennoch weniger als sein Sekretär, viel weniger, er ist subjektlos. Dieser so begabte Janos wird von seinem Gebieter nach Deutschland an den Neckar gesandt, um ein dortiges schönes junges Mädchen, eine Grafentochter, die demselben verlobt ist, ungarisch zu lehren und zur Ungarin umzuwandeln. Da hat er Deutschland kennen gelernt. „Wie herrlich, ruft er aus, wie unergründlich tief ist dieses deutsche Wesen; wie hat es mich angehaucht, mich, den Sohn Ungarns, der bis dahin nichts Größeres und Herrlicheres geahnt hatte, als sein Vaterland. Was ist aber dieses Vaterland gegen die Heimat, die Sie geboren hat, Frau Gräfin? Was ist die wilde, orientalisch-träge Kraft unseres Volkes gegen das gleichmäßige, in ruhiger Harmonie webende Gestalten des deutschen Wesen?"

Neben diesem sanften deutschen Weibe spielt sich eine wilde Tragödie ab. Ein junger Magyar aus dem Bauernadel kann nicht leben, wenn er nicht einen Kuß von gewissen Lippen gewinnt; er gewinnt ihn und erwirbt damit den Tod.

Endlich sein letztes Werk „Franzi und Heini, Geschichte zweier Wiener Kinder". Der Form wie der Tendenz desselben fehlt es an derjenigen Einheit, welche der französische Klassizismus fordern würde. Der Deutsche erträgt dies gern, wenn er durch den Reichtum der Ideen entschädigt wird. In dieser Kindergeschichte offenbart sich die Fülle der Interessen, die Komperts Gemüt hegte. Die Entwicklung zweier Kinderseelen, um welche der Kampf zwischen Staat und Kirche um die Schule leise dröhnt, in welche die aus innigster Freundschaft zu ingrimmigster Feindschaft verwandelte Beziehung der Mütter gewaltsam eingreift, welche zum Spielball der Verwirrung von Glauben und Darwinismus zu werden droht, welche im Zwiespalt der Gesetzesstrenge und des milden Urteiles zu ersticken Gefahr läuft, spielt sich vor uns ab — der gute, wenn auch dunkle und gefährdete Drang der Kinderseelen ist ihr guter Engel. Wie versteht es hier Kompert, mit einem Wort die Lösung herbeizuführen! Die Kinder werden gefragt, was sie werden wollen — ihre Antwort gibt Licht und Beruhigung.

Er hat selten, doch zuweilen, aber nur für sich und seine intimsten Freunde in Versen geschrieben; und so hat er einmal in den letzten Jahren gesagt:

„Sprecht nicht mehr von des Orients fremdem Sohn,
Und höhnt nicht mehr das träum'rische Zion;
Ich bin ein Deutscher, will ein Deutscher heißen!"

So wird die deutsche Nation um ihn trauern.

„Denn er war unser!"

XIII.

Herrn Prof. Dr. M. Lazarus zu seinem fünfundzwanzigjährigen Doktorjubiläum am 30. November 1874.

Und wenn alles, lieber Lazarus, in Zweifel sinkt, Freiheit, Seele, Gott, und darin versinkt — eins bleibt: Ich soll, Ich bin! also soll ich: dieser unmittelbare Schluß ist, so gewiß wie der: ich habe Augen: also sehe ich. Es ist kein Schluß, sondern Analyse, Erklärung. Darum lassen sich die Glieder auch umdrehen: ich soll; also bin ich. Denn nur sollend bin ich, nur sollend bin ich, was ich bin: Mensch. Diese unmittelbare Erkenntnis mag der Logik und Metaphysik entbehren, ihr mag die gewöhnliche Erfahrung Trotz bieten — sie bleibt, und der Mensch mit ihr, und (es mag so sein) sie mit dem Menschen.

Ob Sollen oder Ideen? — Was liegt wohl daran? Diese Ideen sind das entfaltete Soll. Zwischen beiden besteht bloß ein Unterschied der Gemütsneigung. Dem Juden nach seiner dreitausendjährigen Denk-Gewohnheit und wohl auch dem heutigen Menschen überhaupt nach gegenwärtigem Temperament erscheint sein Wesen lieber als zu betätigende Pflicht; dem Zeitgenossen Schillerscher und Goethescher Muse erschien es als Beifall fordernde ideale Gestalt. Ihn beredeten Chariten schmeichlerisch zur Verwirklichung des Edeln, uns treibt es mehr wie jenen feuereifrigen Alten „in härenem Gewande und mit einem ledernen Gürtel umgürtet um seine Lenden".

So war es also nicht „das ewige Schicksal", dieser elende Zufall, der uns zu Männern geschmiedet; er war nur das Feuer, in welchem der Hammer des sittlichen Gedankens den Charakter formte.

Fünfundzwanzig Jahre sind es, seit Du in Freundeskreise Deine Ernennung zum Doktor Philosophiae feiertest. Im Laufe dieser Zeit war das Feuer manchmal glühend. Vier waren wir damals um Dich: wir alle jung, voll der Schaffenslust und Hoffnung. Diese hat auch keinen von uns getäuscht; aber das Leben tat es. Zwei, die sich damals mit Dir freuten,

sehen wir heute nicht mehr: der gemütvolle Deuschle und der zartfühlige Eggers sind durch den Tod aus ihrer Mannestätigkeit gerissen, jener von seinem Lehrstuhle des Humanismus, dieser von dem der Kunst und aus der Verwaltung der Kunstwerke des preußischen Staates. — Auch andere fehlen uns, erst später Geborene, schon wieder Geschiedene. Du hättest den Lorbeerkranz schon angenommen aus den Händen Agathens [1]), des guten Täubchens.

„Doch wozu das? und heute?" Zu leiden, zu weinen, ja wohl, aber auch „zu genießen und zu freuen uns" sind wir bestimmt. In allem Druck unglücklicher Jahrhunderte hatten die Juden ihre Freuden und dankten für jede, daß Gott sie habe dieses Glück erleben lassen. So dankten sie für die neue Frucht und für die neue Blüte und für jeden Festtag, und wenn sie einen Freund nach dreißigtägiger Trennung wiedersahen. Und so will ich schweigen von dem, was uns betroffen hat, und will reden von dem Gedanken, den Du geschaffen von der Völkerpsychologie, wie ich ihn verstehe.

Sie wäre ja schon gut, die Völkerpsychologie, und wenn sie auch eben nur ein Teil der Psychologie wäre. Aber weil sie dies ist, ist sie mehr; und sie würde mir doch nicht so ins Herz gewachsen sein, wenn sie nicht der Ethik den sichern Boden bereitete.

„Ich" wird von uns nicht als Ich-Ich gedacht, sondern als eingeschlossen in einem „Wir", einem Gemeingeist, der wahrhafte geistige Wirklichkeit hat. Das ist eben der Sinn von „Ich soll": der Widerspruch, daß das Ich materiell besondere Existenz hat und auch geistig eine individuelle Kraft bildet, nach seinem Wesen und Inhalt aber ganz und gar aus einem Gemeinsamen fließt und in ihm aufgeht; daß es nur eine Gedankengruppe des allgemeinen Geistes bildet und doch für sich besteht. Wir sind unserer Erscheinung nach nicht da, wo unsere ideale Heimat ist: solch ein Wesen ist zur Sittlichkeit geboren.

Wir beginnen also die Ethik nicht mit dem einzelnen und suchen Verhältnisse in ihm, welche als löblich erkannt werden, um dann weiterzugehn zu Verhältnissen zwischen ihm und dem andern einzelnen, um endlich die erhabene Hypothese einer beseelten Gesellschaft zu machen. Uns ist vielmehr diese das Erste, und sie das wahrhaft Wirkliche; in ihr wurzelt der Geist des einzelnen, mit ihr müssen wir beginnen. So sind die in ihrer Fülle unerschöpflichen sittlichen Verhältnisse von Anbeginn gesetzt, und die innere Freiheit des einzelnen, welche alle Ideen umschließt, erscheint zuletzt. Der Freie ist Frucht und Ziel der

---

1) [Agathe war das zweite Kind Steinthals, geb. 1868, gest. 1873.]

begeisteten Gesellschaft; und jeder in ihr hat jeden zum Zweck, und alle das Ganze.

Dieser Allgeist, der den Einzelgeist schafft, um von ihm geschaffen zu werden, hat freilich keine Persönlichkeit; aber er ist wirkliches Subjekt. Er ist die höchste Wirklichkeit, Inbegriff aller geistigen Macht, obwohl nur ideal; von der Menschheit getragen und sie tragend, das All im Gedanken umfassend, in endloser Entwicklung — er ist der höchste Begriff, und wir erlangen ihn durch Erfahrung. Er ist die Wahrheit; in ihm und durch ihn leben wir geistig, in ihm verharre ich ruhig und beglückt. Und so sind auch die sittlichen Ideen nicht bloße unwirkliche Gedankendinge, luftige ideale — nein, es sind wahre Mächte, die ihre ideale Wirklichkeit haben und wirklich fordern.

Auf die einzelnen sittlichen Ideen, die sämtlich aus dem Gesamtgeiste fließen, will ich heute nicht eingehn. Nur der Rechts-Idee will ich gedenken. Ob sie jemals irgendwo ihre wahre Verwirklichung gefunden? ob die positiven Gesetze bisher nicht meist Bastarde, untergeschobene Kobolde waren? Das mag ungefragt bleiben. An dem reinen Inhalt dieser Idee liegt mir.

Herbarts Abneigung gegen den Streit erkläre ich mir wieder aus seiner ästhetischen Natur, seiner edlen Bildung, die alles Gemeine flieht. In der Geschichte der Menschheit aber finde ich seine Ansicht in der Hirten-Periode und also bei unsern Stammvätern vertreten. Als die Hirten von Abrams Vieh mit denen von Lots Vieh um die Weide in Streit gerieten, da sprach Abram zu Lot: „Laß doch keinen Streit sein zwischen mir und dir, scheiden wir uns doch voneinander! Willst du zur Linken, so wende ich mich zur Rechten; und willst du zur Rechten, so wende ich mich zur Linken.“ Das ist Herbartische Ethik.

Dabei aber kommt kein Recht und kein Staat zustande. Als dann weiter das Strafgericht über Sodom und Gomorrha verhängt werden sollte, wie billig, wie mild dachte da Abram! wie fürchtete er, die Strafe könne bis in das Unrecht geraten! Dennoch aber griff er nach dem Schwerte, als ein Raubzug seinen Bruder-Sohn mit aller Habe wegführte, — um des Rechts willen. Also auch der streitfliehende Hirt kämpft um das Recht. Gibt es aber solche Fälle, wo um das Recht zu kämpfen die Pflicht fordert, so kann die Rechts-Idee nicht die bloße Weisung enthalten: vermeide den Streit, schaffe eine Uebereinkunft. — Nun meine ich: das Recht wird nicht erst von uns gemacht, von den einzelnen festgestellt, um den Streit zu schlichten und zu meiden, als wäre es vorher nicht gewesen;

nein es wird nur gefunden und anerkannt, es wird nur der Schein aufgehoben, als wäre es nicht dagewesen. Aber es war und ist da, nicht durch uns, die einzelnen, sondern über uns, und darum muß es zur Not auch mit Kraft geltend gemacht werden.

Ja freilich, wäre der Einzelgeist das Frühere, er müßte ein Recht setzen; da aber der Gesamtgeist das Ursprüngliche ist, so teilt er dem einzelnen, den er gebiert, mit der Geburt auch sein Recht zu. Darum hat jeder sein Recht als sein geistiges Sein zu verteidigen. Wird er angegriffen, als wäre er ein bloßes Individuum, ein schlechtes Exemplar, so muß er sich wehren, um der Gesamtheit willen, aus der er geboren, und die in ihm verletzt ist, muß kämpfen um das Recht. Da tritt das Soll an ihn heran.

So ist es wohl erklärlich, daß einerseits der Kampf um das Recht unser ganzes Gemüt zur vollen Teilnahme weckt, unser Dasein erhöht, jede Faser in uns spannt, und daß andererseits die Verletzung des Rechts so häßlich erscheint. Denn mit dem Recht verleugnet der Verbrecher allemal den Quell desselben und verletzt seine eigene geistige Wurzel; er ist gewissermaßen ein Sohn, der die Hand gegen Vater und Mutter hebt.

Freilich, wie wir alle irren können, so können wir auch alle unrecht haben und Unrecht begehen. Der Irrende aber leugnet die Wahrheit nicht: so leugnet auch nicht jeder, der Unrecht begeht, das Recht. Nur der Selbstsüchtige, der wissentlich sein Selbst höher stellt als den Gemeingeist, verleugnet das Recht; und mit diesem Abfall von der Gesamtheit hat er das ihm angeborene Recht verwirkt. Indem er aber willig die Strafe übernimmt, kehrt er zurück.

Und wie, wenn der Verteidiger des wirklichen Verbrechers die Schandtat zwar in aller ihrer Gräßlichkeit zugesteht, aber sich zum Ankläger umwandelt und den Sträfling als Verbrechen der Gesellschaft hinstellt? Was, auch abgesehen von Sophisten, doch schon mancher sittliche Denker behauptet hat, daß die Gesamtheit für den einzelnen verantwortlich ist, findet durch die Völkerpsychologie seine Beschränkung, aber innerhalb dieser Grenzen seine tiefere Begründung. Wie mancher Elende (wenn er nur nicht eben so elend wäre, Gedanken und Sprache verloren, wenn je besessen zu haben) dürfte uns anreden: „Was habt ihr denn getan, um mich in die begeistete Gemeinschaft aufzunehmen? Ihr habt mir einen Leib gegeben, aber keine Seele.“ Solche Anklagen sollen nicht überhört werden.

Genug davon. — Damals, als wir Deine neue Doktor-Würde feierten, sprachen wir symposionistisch über mancherlei die ganze Nacht bis gegen Morgen. Wir redeten auch, das

weiß ich noch, über die Gemütlichkeit der Süd- und der Nord-Deutschen. War das nicht Völkerpsychologie? Das Wort aber war noch nicht gesprochen.

Du sprachst es nicht lange darauf. Es war ein Weckruf für Viele, ein Ruf, der über Deutschland hinausdrang. Möge die begonnene Arbeit vorschreiten! Möge Dir selbst noch bei der Aussaat mancher Wurf, bei der Ernte manches Bündel beschieden sein! Nach menschlichem Ermessen stehst Du ja in der Mitte Deiner Laufbahn.

Sei glücklich und habe immer Kraft genug, die allseitigen Forderungen, welche an Dich herantreten, zu befriedigen; freue Dich und erfreue andere!

Dein

Steinthal.

XIV.

Festrede zum 25jährigen Jubiläum der Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums [1].

Hochgeehrte Anwesende!

Meine Kollegen, die Lehrer dieser Anstalt, deren 25jähriges Bestehen wir heute feiern, haben mich beauftragt, in ihrem Namen an dieser Stelle zu sprechen. Ich soll vor allem Ihnen danken, dem eifrigen Kuratorium und den hochherzigen Mitgliedern, für das Wohlwollen, welches Sie uns bisher bewiesen haben; soll Sie ferner bitten, dieses Wohlwollen uns zu bewahren, auch in dem Kreise Ihrer Freunde zu bereiten; und soll hauptsächlich den Grundgedanken aussprechen, der die Gründer dieser Anstalt vor 25 Jahren beseelte, und dem wir, wie die Herren Kuratoren, trotz des Wechsels der Personen, unentwegt treu geblieben sind. Diese Beharrlichkeit soll und kann auch nur der einzige Dank sein, den wir den Wohltätern der Anstalt widmen. Mir aber ist die Aufgabe, all dies hier auszusprechen, von meinen Kollegen deshalb aufgetragen, weil ich in unserem Kollegium der Aelteste an Jahren und auch der einzige bin, der schon bei der Eröffnung bis heute Mitglied desselben war. Außer mir ist nur noch einer am Leben, der damals die Lehrstätte mit uns betrat, Herr Dr. Israel Lewy, heute in Breslau Vertreter des talmudischen Faches an dem dortigen jüdisch-theologischen Seminar.

Auch den Hörern unserer Anstalt soll ich danken — den älteren, die längst oder unlängst im Amt und Würde sind, für das treu bewahrte Andenken; den jüngeren, die heute noch unsere Lehren suchen, für ihren Fleiß und ihre Aufmerksamkeit. Letztere werden aber auch am leichtesten entschuldigen, wenn wir sie gerade bei dieser Feierlichkeit besonders ermahnen, so viel Mühe und Liebe, wie ihnen hier gewidmet wird, durch eifriges Entgegenkommen zu lohnen.

Der Gedanke, eine Stätte für die Wissenschaft des Judentums zu schaffen, dürfte, wenigstens in Deutschland, so alt sein,

1) [A. Z. d. J. 1897. Nr. 23.]

wie der Gedanke der Wissenschaft des Judentums, und ist gewiß von manchem jener lebhaft strebsamen Geister unter den jungen Rabbinern des 3. und 4. Jahrzehnts unseres Jahrhunderts als frommer Wunsch erfaßt, und ist dessen Verwirklichung auch auf den abgehaltenen Rabbiner-Versammlungen besprochen und ersehnt worden. Zwei Männer aber, die sonst im Leben einander nicht nahe standen, waren es, welche der Ausführung dieses Gedankens näher getreten waren. Zuerst war es Dr. Abraham Geiger, der schon 1836 den zweiten Band seiner „Zeitschrift für jüdische Theologie", als er noch Rabbiner in Wiesbaden war, mit einem Aufsatz begann über „die Gründung einer jüdisch-theologischen Fakultät, ein dringendes Bedürfnis unserer Zeit". Er geht aus von „dem Umschwung der Ideen, von der Veränderung der ganzen Anschauungsweise" beim jüngeren Geschlecht der wissenschaftlich gebildeten Juden im Vergleich zum „Glaubensbewußtsein" der früheren Geschlechter. Er klagt über die Mängel, von denen sowohl die jüdische Theologie an sich bedrängt sei, als dieselbe auch die Schüler ängstigen müssen, die im Suchen nach dem, was ihnen not tut, halb blind umhertappen. Darum also eine jüdisch-theologische Fakultät! Aber „nicht ein für sich bestehendes Seminar", das wohl abgerichtete Beamte herstellen, aber nicht für Wissenschaft und Religion glühende Männer ausstatten könne.

Kurze Zeit darauf trat dann auch der Rabbiner in Magdeburg, Dr. Ludwig Philippson, der 1837 das erste Wochenblatt für jüdische wissenschaftliche und soziale Interessen begründet hatte, das ja heute noch besteht, für die Gründung einer jüdisch-theologischen Fakultät ein. Er ging in Uebereinstimmung mit Geiger in so freudiger Zuversicht ans Werk, daß er schon in feurigen Worten zu Subskriptionen aufforderte und solche sammelte.

Und nochmals erhob Geiger zwei Jahre später, 1838, in einer besonderen Broschüre seine Stimme für eine solche Fakultät. Hier rühmt er vor allem die deutschen Universitäten als Sitze der Gesamtwissenschaft, welche die höhere Einsicht pflegt und, hinausgehend über die Bedürfnisse des praktischen Lebens, wie über die Schranken der Fachgelehrsamkeit, die Kommilitonen dazu anleitet, für sich in dem Gefüge des großen Ganzen den rechten Platz zu finden. Daher stimmte Geiger für den Anschluß der jüdischen Theologie an eine Universität, um als organischer Teil derselben in das Ganze harmonisch einzugreifen. Nur so werde der Fortschritt auch der jüdischen Theologie gesichert; denn der Fortschritt, d. h. Freiheit von Banden aller Art, Freiheit von Vorurteilen und Befangenheit, welche „die

reine Wahrheit sucht", wie diese „als ideelles Ziel für die Menschen" hingestellt ist, sei unmöglich ohne „die lebendige Berührung mit der Gesamtwissenschaft, ohne den immer offenen Zutritt der neuen Forschungen, ohne die alleinige Hingabe an die Wissenschaft", und nur so könne die Zersplitterung der Kraft in der Verfolgung praktischer Zwecke vermieden werden. Also nicht Rabbiner im Amte dachte sich Geiger als die Lehrer der Wissenschaft des Judentums, sondern Universitäts-Professoren. „Nur so", sagte er, „kann eine freie Wissenschaft erblühen, wenn Männer, mehr vom praktischen Leben zurückgezogen, sie und nur sie mit begeistertem Streben ergründen und mit beredter Zunge verkünden dürfen." Alle praktischen Fragen, die Reformen des Kultus, des Jugend-Unterrichts u. s. w. sollen nicht beseitigt werden werden; aber den Beengungen, welche dem Rabbiner im Amte die Rücksichten auferlegen, dürfe die Wissenschaft nicht zum Opfer fallen.

Nun schildert Geiger auch hier in ergreifenden Worten die schwierige Lage des Jünglings, der sich zum Prediger und Religionslehrer bilden will, die große heilige Aufgabe, der er sich widmet, wobei folgende, alles zusammenfassende Worte über die Judenheit fallen: „Der Rabbiner wirke für einen Kreis von Menschen (das Wort Menschen hat Geiger selbst unterstrichen), sein Leben sei dem Bestreben geweiht, der Gemeinheit, dem Stumpfsinne, der feineren Sinnlichkeit ihre Opfer abzuringen und das Höhere anzuregen, eine Gesamtheit, welche durch den traurigen Gang der Geschichte tief gesunken ist, mit dem Hauche des Geistes zu beleben und ihr das Wort des Trostes zuzusprechen."

Beide Männer, Geiger und Philippson, hatten die hohe Genugtuung, nach Verlauf von etwa 36 Jahren die Gründung unserer Anstalt zu erleben. Es war Philippson vergönnt als einer der Stifter derselben, an dieser Stätte, wo ich jetzt stehe, die Eröffnungsrede zu halten, darin das alte schehechejonu zu sprechen und von hohem Standpunkte aus und mit universellem Blick darlegen, was sie an sich will, und wie sie mit dem allgemeinen Geiste zusammenhängt. Jetzt haben wir die Freude, den Sohn des Hingeschiedenen, Professor Dr. Martin Philippson, als eifriges Mitglied unseres Kuratoriums nennen zu können. Geiger aber, der indessen Rabbiner unserer Gemeinde geworden war, trat sogleich im ersten Semester als Lehrer bei uns ein und blieb dies ohne Unterbrechung bis zu seinem Tode. In einem Briefe an einen Freund spricht er seine Freude darüber aus, in seinem hohen Alter noch die Annehmlichkeit der Ferien einer Hochschule kennen zu lernen. Was er bei uns vorgetragen hat, ist nach seinem Tode gedruckt erschienen durch die Pietät seines Sohnes, des

Herrn Professor Dr. Ludwig Geiger, unter der Mithilfe eines eifrigen Hörers, des Dr. Immanuel Löw, jetzt Rabbiner in Szegedin.

Er schließt sein Flugblatt mit einer doppelten Warnung: „Es wäre erstlich", sagt er, „höchst ungerecht, zu behaupten, alles vorher Geleistete sei unnütz und unbrauchbar. Wir haben in jeder Beziehung manche vortreffliche Männer, die mit dem, was ihnen die Schule nicht gegeben, der Geist zwiefach beschenkt hat; und ebenso wäre es töricht, zu glauben, daß eine jüdisch-theologische Fakultät uns plötzlich Ungesehenes schaffen, ganz neue Resultate bieten, vortreffliche Institutionen, volle Einigkeit in der Gemeinde mit einem Male hervorrufen würde, wozu sie allerdings das allmählich, aber sicher wirkende Mittel ist." Dies bitte ich Sie, hochgeehrte Anwesende, bei der Beurteilung unserer Leistungen in diesen 25 Jahren zu beachten, zumal es sich in dieser Anstalt um ein wirkliches Novum handelt, wo wir ohne Hinblick auf ein vorhandenes Muster fortwährend tastend und versuchend vorgehen mußten. Denn unsere Hochschule ist doch nicht, wenigstens nicht geradezu, das, was Geiger und Philippson jugendlich beabsichtigten, eine Fakultät irgend einer Universität, welche neben der katholischen und der protestantischen theologischen Fakultät auch noch als dritte die jüdische Fakultät in sich aufgenommen hätte. Jene Männer werden auch wohl bald bemerkt haben, wie aussichtslos ein solches Vorhaben war. Aus dem Munde des Seniors unserer Herrn Kuratoren, der sich an der Stiftung seit dem Auftauchen ihres Gedankens eifrig beteiligt hatte[1]), haben Sie gehört, wie viele gescheiterte Versuche gemacht waren, ehe es gelang, dieselbe ins Leben zu bringen, und namentlich auch, wie viel Dank wir für den glücklichen Erfolg dem sel. Stadtrat Moritz Meyer schulden, wie auch nach seinem Tode seiner ehrwürdigen Gattin, während beide Söhne im Kuratorium sitzen.

Was wir Lehrer aber literarisch geleistet, wie viel Schüler wir ausgebildet haben, was von diesen Größeres und Geringeres veröffentlicht ist, liegt Ihnen in unserem Bericht vor. Jetzt bitte ich nur, mir zu gestatten, unter welchen Umständen unsere Anstalt gewirkt hat, Ihnen ein wenig näher vorzuführen.

Die Grundidee, welche in unserer Hochschule verwirklicht werden sollte, rührt von Professor Lazarus her. Ihm in seinem unzerstörbaren Idealismus und Optimismus lag es daran, die alte Jeschiba und das Beth-Hamidrasch für die heutigen Juden gemäß den neuen wissenschaftlichen Forderungen und Lebensverhältnissen wieder zu beleben.

---

1) [Sanitätsrat Dr. S. Neumann.]

Lazarus und die mit ihm wirkenden Herren Kuratoren, unter denen ja Philippson selbst war (und Geiger während seiner Unterhandlungen mit der Berliner Gemeinde hatte sich andererseits auch das Versprechen geben lassen, daß ihm eine Lehrstätte an unserer Anstalt gewährt werde), einstimmig also war man der Ansicht, daß hier Freiheit in vollem Sinne herrschen müsse. Zu einer solchen Freiheit aber gehört vor allem eine völlige Unabhängigkeit vom Staate wie von der Gemeinde. Materiell mußte eine solche Anstalt nur von der Tätigkeit und den Beiträgen eines nur zu diesem Zwecke sich bildenden Vereins getragen werden; innerlich für die Lehrer und die zu lehrenden Disziplinen mußte nur das Wesen der Wissenschaft maßgebend sein; dem Staate aber mußte nur die Aufsicht überlassen werden, auf welche er nach der Idee des Rechtes nicht verzichten darf; die Hörer endlich mußte die Anstalt zulassen, woher sie auch kommen möchten, sobald sie sich der unvermeidlichen Disziplin fügen. Wenn auch in erster Linie die Ausbildung von Rabbinern beabsichtigt war, so wollten wir doch nicht den jüdischen Gemeinden bloß die Beamten liefern. Wir Lehrer sollten, jeder nach besten Wissen und Gewissen, mit Ausschluß jeder Rücksicht lediglich das vortragen, was uns zur Verbreitung wahrer Erkenntnis des Judentums zu führen schien. Wer sich also über Judentum unterrichten lassen wollte und konnte, auch der Privatmann, sollte uns willkommen sein.

Alles dies aber bezeichnet doch nur das negative Moment unserer Freiheit, das, was wir von uns fern halten mußten. Vollen Sinn und Wert erhält dies aber erst durch das positive Moment, das Motiv, welches uns innerlichst trieb. Und welches war dies?

Mancher denkt sich das Judentum als eine, gleichviel mit welchem Rechte, in die Gegenwart hineinragende Gestaltung der Vergangenheit, welche sich ausgelebt hat, und für welche, da sie keine aktuelle Bedeutung mehr besitze, sich auch nichts mehr schaffen lasse. So bedeutet für ihn die Wissenschaft des Judentums nur ein großes und reiches Kapitel der Geschichte — groß, sehr groß, gesteht er zu; er selbst aber, sagen wir, steht klein daneben; reich, sehr reich, gesteht er zu; er aber darbt daneben. Und nicht anders ist es mit andern, welche das Judentum nicht minder für ein abgeschlossenes Drama halten, in dessen Schluß wir stehen. Sie wollen befestigen, erhalten — vergebliche Mühe, sagen wir; wir sagen es ernstlich pessimistisch: das Abgeschlossene ist tot, und keine Macht kann es erhalten; das Leben bläst es hinweg.

Wir aber, die wir dem Allgütigen danken, daß er uns

die wahre Lehre gegeben, ascher nossan lonu torath emeth, wir sind auch überzeugt: we-chaj olam nossan betochenu, daß er damit ein ewiges Leben in uns gepflanzt hat. Das Judentum lebt und hat sein Leben durch praktische und auch durch theoretische Schöpfungen zu bekunden; es lebt, und so hat es sich weiter zu entwickeln, hat seine Lehre fortdauernd tiefer und umfassender zu gestalten; es ist ein unerschöpflicher Schacht, aus dem immer Neues zu gewinnen bleibt. Freilich, das hat unser Jahrhundert gelehrt, muß alles, was lebendig sein will, an die Vergangenheit anknüpfen.

Unser Ziel aber ist eine Gesamt-Anschauung von Gott und Welt, von Natur und Geschichte, und zumal von sittlichem Lebenswandel im Lichte des ewigen Judentums. Wissenschaft des Judentums ist uns nicht bloß eine Geschichte unserer Vergangenheit, sondern der vom Judentum gebotene Plan für unsere Zukunft.

Wenn es nun darauf ankam, ein Lehrer-Kollegium zu gewinnen, welches womöglich jede wissenschaftliche Richtung vertrat und nur die der Erkenntnis feindliche von uns ausschloß, so war dies vielleicht unter Juden, welche sich von jeher gern individuell sonderten, nicht allzu schwer. Galt ja hier zu allen Zeiten das Sprichwort: „Das ist Rambams Ansicht; meine Ansicht aber ist diese". Kurz, wir vier Lehrer, welche an dieser Anstalt zuerst Vorlesungen hielten, waren so verschieden wie möglich. Neben unserem Talmud-Lehrer Lewy, der einerseits pietätvoll lebte, andererseits ausgezeichnet und ungehemmt kritisch verfuhr, der eifrige, aber streng den historischen Zusammenhang wahrende Reformer Geiger, dazwischen der besonnen sachliche, aller Geistreichigkeit abholde David Cassel, und endlich ich, dessen Charakteristik ich Ihnen überlassen muß, und der das allseitig verbindende Element abgab.

Solche Verschiedenheit machte es freilich unmöglich, daß wir, die wir darin fest übereinstimmten, daß jeder nach seinem Ermessen lehre, daß wir, sage ich, nach außen hätten ein kollegiales Gutachten abgeben können. So lehnten wir z. B. die Beantwortung der Frage ab, die uns von einer Gemeinde gestellt war, ob die Gemeinde verpflichtet sei, für ein rituelles Bad zu sorgen.

Noch weniger schien es uns angemessen, gemeinsam in politischen und sozialen Fragen das Wort zu nehmen; und als wir vom Deutsch-israelitischen Gemeinde-Bunde, da eben die Antisemiten-Seuche unser teueres Vaterland zu verwüsten begann, aufgefordert wurden, gegen dieselbe aufzutreten, lehnten wir ab. Einer Rabbiner-Versammlung von ganz Deutschland in unseren Mauern hat es wohl angestanden, eine betreffende Erklärung in die Oeffentlichkeit zu senden — mit welchem Er-

folg, das wissen Sie. Wie aber jene Männer von einem angesehenen Universitäts-Professor, einem bedeutenden Orientalisten, für ihre Tat beurteilt wurden, dies auszusprechen scheue ich mich aus Ehrfurcht vor der deutschen Wissenschaft. Lieber gedenke ich der Tatsache, daß der Dr. Lewy auch einmal einen Studierenden der protestantischen Theologie als Hörer gehabt hat. Dies erinnert mich freilich an die bedauernswerte Tatsache, daß jüdische Studierende der Medizin und Jurisprudenz nur wenig zu uns gekommen sind, wie sehr auch Lazarus dies erwartet hatte. Es mag dies zum Teil an den vielseitigen Anforderungen liegen, welche heute jede Fakultät an ihre Jünger stellt und bei der Entwickelung der Wissenschaft auf allen Gebieten stellen muß. Doch kann ich mich eines ehemaligen Zuhörers erfreuen, der heute ein ungewöhnlich geachteter Arzt und bekannter Physiologe ist, und auf den meine Vorlesungen über Ethik einen tiefen, seinen Charakter gestaltenden Eindruck geübt haben. Vielleicht wissen meine Kollegen noch über andere besonders erfreuliche Erfahrungen zu berichten.

Was uns trotz der obwaltenden Verschiedenheit zusammenhielt, war die Liebe zum Judentum und die Ueberzeugung, daß dieses, weil es Wahrheit in Fortschritt ist, Gegensätze in sich verträgt, und daß jeder von uns in Wahrhaftigkeit lehrt. Dieses Band ist auch nicht in den folgenden Zeiten geschwunden, obwohl in der verhältnismäßig so kurzen Zeit unseres Bestehens wir nacheinander vier Kollegen durch den Tod verloren. Geiger war nach wenigen Jahren seiner hiesigen Wirksamkeit dahingeschieden; der zum Ersatz gewählte Frankl ward zu unserer Betrübnis in kräftigem Mannesalter aus fruchtbarer literarischer und reicher Amts-Tätigkeit auch uns durch den allzu frühzeitigen Tod entrissen, und wir wünschen nun seinem Nachfolger, unseren jetzigen Kollegen Herrn Dr. Maybaum, eine lange glückliche Tätigkeit. An Stelle des nach Breslau gerufenen Dr. Lewy ward der nicht minder gelehrte und verdienstvolle Joël Müller gewählt, der nun auch schon wieder durch den Tod aus unserer Mitte gerissen ist, und wird jetzt durch Herrn Dr. Baneth ersetzt. Auch der treue David Cassel ist gestorben, und wir erfreuen uns an seiner Stelle des Herrn Dr. Schreiner. Ich hörte einmal von dem bekannten Arzt Joseph Meyer: „Wir sind alle zu ersetzen!" Ja, meine ich, zu ersetzen sind wir in allem, was wir tun; aber die dahingeschiedene *Persönlichkeit* hinterläßt allemal eine Lücke.

Auch von unseren Schülern hat der Tod sein Opfer verlangt. In lebensvoller, hoffnungsreicher Jugend ist in diesem Jahre plötzlich unser Hörer David Bloch aus Rodalben in der Pfalz, der schon die Doktorwürde mit einer Abhandlung über Herder

als Aesthetiker erworben und bei uns die halachische Prüfung bestanden hatte, von einer tödlichen Krankheit hingerafft, während er dem Vaterlande als treuer Soldat den Sommerdienst leistete.

Ich komme zum Schluß. Daß wir vom Staate unabhängig sind, ist mit dem Nachteil verbunden, daß nun auch der Staat uns materiell nicht unterstützt. Wir sind in dieser Beziehung auf die Hilfe der Mitglieder unserer Religions-Genossenschaft verwiesen; und wir haben ja auch, wie gesagt, den Staat nicht angerufen. Ich weiß, daß man heute meist anders über den Staat denkt als ich! Ich hänge der im vorigen Jahrhundert mit Eifer ausgesprochenen Idee an, daß alles, was durch bloße Vereine zu erreichen ist, auch durch solche erstrebt werden soll. Alles, was der Staat als solcher gestaltet, wird fast notwendig bureaukratisch, schablonenhaft, mechanisch. Er befiehlt, und man gehorcht. Was aber die einzelnen Vereine und Gemeinden im Zusammenschluß vieler Gleichgesinnter ausführen, trägt die Fruchtbarkeit der Sittlichkeit und inneren Wärme in sich; es erhebt den Mitwirkenden. Aus diesem Grunde freut mich als Ethiker diese Anstalt als lebendiges Zeugnis jüdischen Gemeinsinns und religiöser Hochherzigkeit noch ganz besonders.

Alles Ideelle aber bedarf der festen materiellen Grundlage, und so auch die Wissenschaft, und sie, je strenger sie ist, je höher sie strebt, um so mehr. Auch in älterer Zeit kostete unseren Gemeinden, in denen ein berühmter Lehrer Hunderte von den Schülern an sich zog, die Erhaltung der Jeschiba nicht wenig, und der Reiche ließ bedeutsame Werke auf eigene Kosten drucken. Das jüdische Herz hat sich ja Gottlob auf uns vererbt, aber, wie es scheint, nur einseitig in Hinsicht auf Wohltätigkeit. Die Armen, die Witwen und Waisen, die Kranken und Alten sollen es gut haben — wer wird sich dessen nicht freuen? Wie viele aber sind es denn, welche sich der Wissenschaft annehmen? Seitdem man unter den Juden nicht mehr im spezifischen Sinne „lernt", ist das Interesse für die jüdische Wissenschaft erlahmt. Ich bitte Sie, gedenken Sie unserer Wissenschaft, und bringen Sie dieselbe Ihren Freunden in Erinnerung.

Hochverehrte Versammlung, seien Sie überzeugt, daß die Männer, welche sich der Wissenschaft des Judentums widmen, heute noch aus demselben Baume stammen, fast hätte ich gesagt, aus demselben Holze geschnitzt sind, wie ihre Vorgänger. Dieselben würden auch heute ungefähr ebenso sprechen wie einst jener Rabbi in einer kleinen Gemeinde, der auf die Frage eines Gönners, wie sein Gehalt sei, die Anwort gab: „Sehr knapp; man müßte verhungern, wenn das liebe Fasten nicht wäre." Auch wir Lehrer und Schüler verstehen, und sogar in mehrfacher Beziehung, zu fasten, zu entsagen und zu ertragen.

XV.

Der Juden tägliches Gebet[1]).

Wer des Lebens Inhalt und Zweck im Genusse, in der Lust erkennt, der wird gar bald gewahr werden, daß sich sein Leben nicht nach seinen Wünschen gestaltet, und er wird dasselbe wie eine von Würmern zerfressene Frucht von sich werfen — immerhin noch glücklich, wenn er nicht noch obenein Schande und Schmach auf sich geladen hat. Die Gemeinde Israel aber hat seit Jahrtausenden ein bald mehr bald weniger hartes und rauhes Schicksal erfahren und hat dennoch, unbekümmert ob aller Trübsal, frohe Feste gefeiert, und jedes Fest, wie es im Kreislaufe der Jahre wiederkehrte, mit dem Segensspruch eingeleitet: „Gelobt sei, der uns diesen Tag hat erleben lassen"; und beim Hochzeitsmahl nun gar, da pries der Jude den Gott, in dessen heiligen Räumen die Freude wohnt. Der Jude hat Schiller wohl verstanden, wenn dieser ideale Sänger sein Lied an die Freude, „die himmlische", dichtete. Betrachtet man die jüdischen Segenssprüche, man sollte meinen, die Juden hätten immer in Freuden und in Erfüllung aller Wünsche gelebt. Sie, denen man verwehrt hatte, Landbesitz zu haben, die man von allen Leben in der Natur ausgeschlossen hatte, denen man frische Luft und hellen Sonnenschein nicht gönnen mochte: sie dankten Gott für alles, was die Naturanschauung Erfreuendes und Erhebendes darbietet. Kam das Frühjahr mit seinen hervorsprießenden Blättern und Blüten, mit denen sich die winterdürren Bäume und Sträucher bekleideten: so dankten sie dem allmächtig Allgütigen, der in seiner Welt nichts untergehen läßt und mit seinen Schöpfungen den Menschen erfreuen will. Es schien ja Monate hindurch, als wäre es mit dem Wachstum vorbei; aber wozu hatte denn der Jude jeden Sabbatnachmittag des langen Winters Borchi nafschi gesagt? Da hatte er gelernt, wie sich Gott seiner Schöpfung und der Mensch der ihm durch die Natur gebotenen Wohltaten erfreut. Und so dankte er Gott beim

---

1) [A. Z. d J. 1892. Nr. 21. 22.]

Anblick jedes schönen Naturgebildes und jeder erhabenen Naturerscheinung, bei Donner und Blitz und beim Regenbogen, beim Genusse jedes Wohlgeruches und jeder erquickenden Frucht; und auch für das Brod, das er aß, und jeden Trunk, mit dem er den Durst löschte, hatte er seinen Segen. Er dankte Gott für die Errettung aus einer Lebensgefahr und pries den Allgütigen, wenn er von eigenem und fremdem Glücke Nachricht erhielt, wie er auch beim Unglück anderer demütig Anteil nahm. Mit einem Dankspruch an Gott begrüßte er den von einer Krankheit genesenden Freund, auch den nach längerer Trennung wiedergesehenen Freund. Der Jude war, wie es menschlich ist, begierig, hochstehende Männer zu sehen, berühmte Gelehrte, Fürsten und ihr glänzendes Gefolge — und da pries er Gott, der von seiner Weisheit oder von seiner Majestät dem Sterblichen mitgeteilt hat.

Der Jude, unter so unsäglichen Leiden doch lebensfroh und Herz und Mund und Hand des Dankes voll — war er anspruchslos? mäßig und nüchtern? War er keusch und bescheiden? O, gewiß; aber er war sich dessen gar nicht bewußt; er hat sich seiner Mäßigkeit, Keuschheit und Bescheidenheit nicht gerühmt. Das waren ja alles selbstverständliche Sachen; es waren die unbewußten Folgen seines tief innerlichen Gottesbewußseins; sein Leben sollte sein und war ein ununterbrochener Gottesdienst. Die Thora war ihm Leben und Quell des Lebens — wie sollte er sich nicht des Lebens freuen! Nun ja, ich weiß: nicht jeder Jude war so und dachte und fühlte so, und machte seine Berachah in solcher Erregung. Nun denn! Wir aber, wir alle, ohne Ausnahme, wollen die Berachah so wirkungsvoll sprechen.

Etwas anderes ist das individuelle, gelegentliche, und etwas anderes das öffentliche Gemeindegebet. In den bisher erwähnten Segenssprüchen (alle in möglicher Kürze) gibt sich unsere Beziehung zu Gott nur nach den vereinzelten Zufällen des Lebens kund. Wichtiger ist die Erkenntnis aller dauernden und allgemeinen Beziehungen des Menschen zu Gott, die Erkenntnis des menschlichen aus Gott stammenden und zu Gott sich wendenden Wesens. Diese Erkenntnis spricht sich in den öffentlichen Gebeten der Gemeinde aus.

Unsere Gemeindegebete sind tägliche, d. h. an jedem Tage des Jahres dieselben — natürlich; denn unser Verhältnis zu Gott ist im allgemeinen Tag für Tag dasselbe. Ja, wir beten täglich zweimal oder sogar dreimal, morgens und abends, und beide Mal im wesentlichen dasselbe Gebet. Diese Bemerkung erleidet bekanntlich die Beschränkung, daß an Sabbaten und Festtagen die Bitten um die Lebensbedürfnisse schweigen müssen,

und dafür der Dank eintritt für die Wohltat Gottes, an welche uns das Fest erinnert. Woher stammt nun dieses tägliche Gebet?

Unser Gebetbuch, **siddur** genannt oder **tefilla**, ist nicht das Erzeugnis einer Person, noch eines Kollegiums, noch eines Zeitalters; es ist, dürfen wir sagen, im Laufe eines Jahrtausends entstanden — entstanden, sage ich, nicht gemacht.

Alle Völker, soweit wir sie kennen, haben ein Bewußsein von der Gottheit — mehr oder weniger rein und hoch — und alle haben einen Gottesdienst, und alle haben auch Gebet. Folglich kann auch kein Zweifel darüber sein, daß das Volk Israel zu allen Zeiten gebetet hat. Nicht nur haben die Männer, von denen uns die Bibel erzählt, in mancher Stunde ihres Lebens gebetet, wie Jakob und Moses, auch Simson und Samuel u. s. w., sondern auch das Volk hat bei den Opfern zugleich gebetet.

Aus der Zeit des ersten Tempels wissen wir zwar wenig von den Gebetsformeln des Volkes; aber im 5. M. 26, 15 wird uns mitgeteilt, was der Israelit sprach, wenn er im Tempel die Erstlinge der Feldfrucht oder die Zehnten darbrachte: „Blicke herab vom Himmel und segne Dein Volk und den Boden, den Du uns gegeben hast"; und wir haben Grund anzunehmen, daß, da bei Schuldopfer ein Bekenntnis abgelegt werden mußte, dies in der Formel geschah: „Ich habe gesündigt, gefehlt, gefrevelt, o Gott, verzeih", wie auch der Hohepriester während des zweiten Tempels am Versöhnungstage sprach. Indessen lesen wir nicht das mindeste von regelmäßigen, täglichen Gebeten des israelitischen Hausvaters und namentlich nichts von solchen Gebeten desselben ohne Opfer. Es gab Gemeindeversammlungen zu praktischen Zwecken, d. h. zu Gericht und Beratungen; solche Versammlungen fanden an einem dazu bestimmten Orte statt und, wenigstens in der Hauptstadt Jerusalem in einem bedeckten Raume [1]). An solchen Plätzen und in solchen Hallen wurden gewiß auch die Zusammenkünfte zu religiösen Zwecken, z. B. zum Gebet bei allgemeinem Unglück, abgehalten, aber auch an jedem Sabbat, Neumond und Festtage; dieselben wurden von den Priestern einberufen und hießen Azereth oder Mikrah oder Moëd. In solchen Versammlungen wird auch der Prophet mit seinen ermahnenden Worten, seiner Predigt aufgetreten sein. — Insofern gab es auch während des ersten Tempels schon in jeder Stadt eine Synagoge; zu dieser Annahme berechtigen uns Andeutungen genug. Aber das ist

---

1) Leopold Löw, der ehemalige Rabbiner zu Szegedin, hat in dem Verse Jer. 39, 8 in dem Ausdruck Beth ha-am das Rats- oder Stadthaus entdeckt. (Monatsschrift von Grätz und Frankl, 1884, S. 103 ff.).

doch noch fern von einem ständigen täglichen Gottesdienst der Gemeinden und des einzelnen.

Im babylonischen Exil ward alles anders. Der Abfall zum Heidentum hörte zwar nicht sogleich auf; der Prophet hatte noch immer dagegen zu eifern — aber nun eiferte er mit Erfolg. Freiwilliger Götzendienst des Volkes Israel trat seit der Rückkehr unter Cyrus niemals wieder ein. — Außerdem aber trat im Exil notwendig die höhere Bedeutung des Gebetes losgelöst vom Opfer, immer sicherer hervor; und zugleich war das Gebet das einzige Bindemittel für die Gemeinde der Israeliten. Es war ja kein Unglück auf dem heiligen Boden so groß wie die Verbannung; und wo Trost suchen, wenn nicht im Gebet mit der Gemeinde vereint!

Nach der Aufrichtung des zweiten Tempels, zumal aber nach den Einrichtungen Esras, konnte sich das im Exil erwachte Bedürfnis nach Gebet und dessen Selbständigkeit gegenüber dem Opfer nur eher noch verstärken als schwächen, und jede Stadt Judas hatte ihre Synagoge, in welche auch das umwohnende Landvolk wöchentlich zweimal, Montags und Donnerstags, an diesen Tagen des Gerichts und des Wochenmarkts, einzog, um, wenn es Recht suchte oder Gewinn erstrebte, auch vor allem sich zu Gott zu erheben.

Ganz Judäa war in 24 Bezirke geteilt, und jeder Bezirk schickte wöchentlich abwechselnd eine Deputation in den Tempel von Jerusalem, um das gesamte Volk beim Opfer zu vertreten. Der Priester *vollzog* das Opfer, aber das Volk war es, welches das *Opfer brachte*. Daher sollte es bei der heiligen Handlung gegenwärtig sein — wenigstens in Vertretung. Diese Vertreter des Volkes Juda, beteten mit den Priestern. Um wieviel besser gestellt waren sie als ihre Väter während des ersten Tempels! Freilich war Salomos Bau prächtiger; aber er war auch die einzige Verkörperung der Religion. Daneben gab es Propheten und Dichter, welche sie reden und singen hörten. Ihre Söhne aber seit Esra, sie besaßen Mose und die Propheten und die Psalmen niedergeschrieben und konnten sie jederzeit lesen und durchforschen.

Die Einrichtung des täglichen dreimaligen Gebetes ist älter als die Zeit der Makkabäer, und selbst die bestimmte Anordnung der Gebete im Zusammenhang mit dem Opfer wird sich spätestens damals vollzogen haben, als Juda nach Abschüttelung des syrischen Joches wieder frei sich selbst angehörte. Man schreibt diese Anordnung, wie manche andere Einrichtung, den Männern der sogenannten großen Synode zu. Ueber diese Behörde, ihre Einsetzung, ihre Wirksamkeit, ihre Auflösung ist uns gar nichts überliefert, und alles, was von ihr gesagt wird, ist Vermutung. So halte

ich meine Vermutung für ebenso berechtigt wie jede andere. Ich meine aber, unter diesem Ausdruck: Ansche Keneseth ha-gedolah Männer der großen Synode, sei zu verstehen: Alles, was seit Esra bis in die erste Makkabäerzeit zur Erhaltung des Judentums und zur Feststellung der jüdischen Religionslehre getan ist. Jeder Vorteil der späteren Juden gegen ihre Väter unter den Nachkommen Davids ist jenen Männern zu verdanken, deren Namen wir nicht kennen. Es ist eine Zeit von etwa 250 Jahren, die sich unserer Geschichtskenntnis ganz entzieht, und die für das Judentum so wichtig ist.

Es geht auf allen Gebieten so: vieles ist uns dermaßen bekannt und vertraut, daß wir vergessen zu fragen, woher es komme. In den 5 Büchern Mosis sind 5845 Verse enthalten. Diese Zahl ist leicht zu behalten; sie ist hebräisch buchstäblich genau gegeben 5, 8, 40, 5 in den Buchstaben des Wortes hachamah, die Sonne. Sie brauchen also nur daran zu denken, daß die Lehre Mosis die Sonne unserer geistigen Welt ist. Jenes Wort bedeutet auch Wärme, Glut, nämlich der Sonne. Die Thora gibt ja unserem Leben Licht und Wärme. Nun also, 5845 Verse! und wie viele sind darunter von wunderbarer Schönheit und tiefster Bedeutsamkeit! Wer hat denn nun von diesen 5845 Versen den Vers „Höre Israel" als Fahneninschrift der Juden auserlesen? Wer? Die Männer der großen Synode. Und wer hat die Propheten und die Psalmen gesammelt? Abermals die Männer der großen Synode. Und sie haben unsern Gottesdienst dem Hauptinhalt nach gegliedert — unsern, sage ich; denn wie die Abgeordneten des Volkes mit den Priestern, so beteten die Juden überall im Lande, und so tun im wesentlichen auch wir heute noch.

Die meisten Psalmen, poetische Ergüsse frommer Gemüter, die religiöse Lebenserfahrung des Dichters aussprechend, sind auch nur zum stillen Gebet des einzelnen geeignet. Nicht wenige der Psalmen aber sind ganz ursprünglich zum öffentlichen Levitengesang bestimmt gewesen, und so wurden sie auch im Tempel gesungen. Doch allen Gebeten voran ging, nachdem bei Sonnenaufgang das Morgenopfer gebracht war, das Lesen des Schema und die Tefilla; und ersteres ward des Morgens von drei, des Abends von vier Segenssprüchen eingerahmt, wie auch heute noch.

Jene unbekannten Männer der großen Synode waren es auch, welche die allgemeine Formel für unsere Segenssprüche schufen: „Gelobt seist du Ewiger unser Gott, König der Welt, der Du" dies oder das tust oder getan hast oder „uns befohlen hast", dies oder das zu tun. Außer dieser Formel bezeichneten sie das Thema für die längeren Gebete; aber sie waren noch fern davon, die Ausführung dieses Themas auch dem Wortlaute

nach festzusetzen. Vielmehr blieb die eigentliche Fassung der Gebete noch Jahrhunderte schwankend und dem Betenden überlassen. Daher merkt man namentlich klar, was nach der Zerstörung des Tempels zum älteren Text hinzugefügt ward. Dazu kam noch die Abneigung der Juden, nachdem der biblische Kanon einmal abgeschlossen war, neben dieser heiligen Schrift irgend etwas Religiöses schriftlich aufzuzeichnen. Erst im fünften und sechsten Jahrhundert n. Chr. mit der Niederschrift des Talmud wurden auch einige Gebete, und zuerst gerade nicht die hauptsächlichsten, niedergeschrieben; ein eigentliches, vollständiges Gebetbuch ward erst im 9. Jahrhundert gemacht.

Solange die jüdischen Gebete, anfänglich nur solch ein bloß ideelles, dann aber solch ein nur mündlich fliegendes Dasein hatten, konnte zwar jeder in der Stille beten, wie es ihm sein Herz eingab; der öffentliche Gottesdienst der Gemeinde aber konnte nur von einem Vorbeter geleitet werden, der eine besondere Befähigung dazu hatte, und der von der Gemeinde dazu eingesetzt war. Dieser allein sprach das Gebet laut; das Volk hörte andächtig zu und sprach sein „Amen", das am Schlusse des Gottesdienstes zu einer vollen Formel ausgedehnt ward, wie: „Gelobt sei der Ewige, der Gott Israels, von Ewigkeit in Ewigkeit, Amen und Amen"; oder noch ausführlicher, wie solche Formeln schon am Ende jedes Buches der Psalmen verzeichnet sind. Wenn nun ein Gebet in einer gewissen Form, welche es durch irgend einen Vorbeter erhalten hatte, besonderen Beifall fand, so ward diese Form auch von anderen Vorbetern angenommen und erhielt allmählich allgemeine Bestätigung. Manche Gebete für besondere Tage, oder gar nicht für den öffentlichen Gottesdienst bestimmt, stammen von berühmten Lehrern, welche von den Schülern gehört, aufgenommen und verbreitet wurden, und so auch in unser tägliches Gebet eindrangen.

Die Verschiedenheiten, wie sie in der Zeit, da das Gebetbuch noch nicht vor Augen lag, sich natürlich ergeben mußten, sind auch später nicht völlig geschwunden; und neue Abweichungen, Zusätze, Auslassungen und Aenderungen, welche nicht bloß das Wort, sondern auch den Sinn berühren, traten später durch die Abschreiber und endlich die Drucker noch hinzu.

Dies gilt selbst von unsern eigentlichen Kerngebeten, z. B. auch von Kaddisch und Keduscha; und ich kann Sie versichern, v. A., daß manche Aenderungen des Ihnen von Kindheit her geläufigen Textes, welche unsere modernen Rabbiner vorgenommen haben, auch vom rein philologischen Standpunkt aus betrachtet, Korrekturen waren, indem diese Männer nur zur alten, ursprünglichen Lesart zurückgriffen. Oder wollen Sie wirklich daran festhalten, daß jeder Minhag unantastbar sei?

Dies, v. A., mag über die Entstehung unseres Gebetbuches genügen. Nur noch ein recht klar vorliegendes Beispiel, wie einzelne Ausdrücke von Autoritäten sich zu langen Gebeten gestalten. Von zwei Rabbinen aus dem ersten Geschlecht der Amoraim, also im 3. Jahrhundert n. Chr. lebend, ist uns überliefert, daß der eine, R. Chanina, Freitags vor Sonnenuntergang gesagt habe: „Kommt und laßt uns der Königin Sabbat entgegen gehen", und daß der andere, R. Jannai, gesagt habe: „Komm Braut, komm Braut". Diese beiden Worte haben einen Dichter des 16. Jahrhunderts zu dem Lieblingsliede aller jüdischen Vorbeter: Lecho daudi begeistert.

Betrachten wir nun den Inhalt unseres täglichen Gebetes. Es hat zwei Mittelpunkte, um welche sich alles einzelne gruppiert.

Zuerst das Schema mit den drei dazu gehörigen Stücken aus den Büchern Moses. Hiermit wird das Bekenntnis ausgesprochen, auf welchem unsere Religion beruht. Aber nicht bloß ein untätiger Glaube an den einzigen Gott wird mit Worten bekundet; sondern es wird damit die freiwillige Hingabe der ganzen Kraft des Geistes und Gemütes an das göttliche Gebot versichert, und auch die Hoffnung auf die einstige Anerkennung des einzigen Gottes von der gesamten Menschheit befestigt.

Dieser Kernpunkt unserer Andacht wird abends und morgens von zwei Gebetsprüchen eingeleitet. Noch zuvor aber wird abends der Vers Wehu rachum gesprochen: Der Mensch, sich demütig seiner Sündhaftigkeit bewußt, erhebt sich durch Vergegenwärtigung der göttlichen Langmut. Nun erst wird Gott als der Urheber der Naturordnung gepriesen. Während sonst unsere alten Gebete nach Form und Inhalt in edler Prosa sich bewegen, zeigt sich hier erhabene, poetische Anschauung. Im ersten Stücke des Abendgebetes heißt es: „Gelobt seist du Ewiger unser Gott, Herr der Welt, auf dessen Geheiß die Abende dämmern; der mit Weisheit die Himmelspforten öffnet und die Sterne in ihren Stellungen am Firmamente ordnet. Er schafft Tag und Nacht; er rollt weg das Licht vor der Finsternis und die Finsternis vor dem Licht und scheidet zwischen Tag und Nacht". — Gott scheidet, das ist die Heiligkeit seiner Anordnung der Natur.

Einfacher war ursprünglich das Gebet für den Wiederbeginn des Tages, Jozer or. Im Tempel noch gar nicht gesprochen, ward es später noch erweitert, wir werden bald sehen, wie.

Das andere Gebet vor dem Schema preist die Liebe Gottes zu Israel, die sich vorzugsweise darin kund gibt, daß sich Gott uns offenbart hat. Wesentlich ist dies Gebet morgens und abends gleich; aber des Morgens hat es (Ahabah rabbah) eine längere Form, und in dieser ist es für mich das rührendste

Gebet, das ich kenne; es ist so kindlich und inständigst stammelnd: „Mit unendlicher Liebe hast Du uns geliebt, Ewiger unser Gott, mit großer und überschwenglicher Barmherzigkeit dich unser erbarmt. Unser Vater, unser König, um unserer Väter willen, die auf Dich vertrauten, und denen Du die Gesetze der Glückseligkeit gelehrt, sei auch uns gnädig und belehre uns. Unser Vater, o Vater, Allerbarmer, der sich wahrhaft erbarmt, erbarme Dich über uns" — und was erbitten wir denn von dem so dreimal als Vater Angerufenen, dreimal als barmherzig Gepriesenen? Bitten wir etwa um Brot? um Gesundheit? um Güter der Welt? Nein! „Erleuchte unsere Augen in Deiner Lehre, und laß unser Herz hangen an Deinen Geboten, auf daß unser Herz mit allen Trieben ausschließlich Dich liebe und ehre; denn uns hast Du erwählt von allen Völkern und uns Deinem heiligen Namen nahe gebracht für ewig in Wahrheit. Gelobt seiest Du Ewiger, der sein Volk Israel erkoren in Liebe." Das ist die Vorbereitung zu unserem Bekenntnis: Jached laß unser Herz so sein, daß es dem Echad entspricht! Dieses Jached ist der Kern des Gebets; es stammt, wie mir unzweifelhaft ist, von den Männern der großen Synode; nur sie hatten noch die Sprachgewalt, dieses Wort so zu stempeln, und aus unserem Gebet ist es in den 86. Psalm gekommen und findet sich sonst nirgends[1]).

Ich komme nun zum zweiten Kernpunkt unserer Gebete, zur Schemone Esre, der eigentlichen Tefilla. Sie ist nach dem Grundsatze gebaut: Zuerst Preis Gottes, dann Bitten, endlich Dank. Die ersten drei Sprüche und die letzten drei sind die ältesten: die mittleren, welche die Bitten enthalten, sind erst allmählich immer mehr fixiert worden. Noch ein volles Menschenalter nach der Zerstörung des Tempels fehlte eine authentische Redaktion. Die Tefilla hebt an mit dem Preise des Gottes, den unsere Väter erkannt haben, der unendlich erhaben ist, aber auch in Gnaden liebevoll waltet, der das All erschaffen hat, aber um der Frömmigkeit der Väter willen den Enkeln Erlösung bringt, uns Helfer, Beistand und Schild ist. Ist hier

1) In der obigen Uebersetzung habe ich nur die Worte und Sätze ausgelassen, die als spätere Zusätze erwiesen sind. So kann z. B. der letzte Satz des jetzt vorliegenden Textes schon darum nicht als ursprünglich angesehen werden, weil er im ältesten Siddur (Amram) nicht enthalten ist, und besonders weil darin u-lejachdechu in ganz anderem Sinne vorkommt, als vorher jached. Letzteres Wort läßt sich in keiner Sprache einfach übersetzen; es läßt sich nur umschreiben. Jenes bedeutet: Gott als den Einzigen anerkennen; jached aber bedeutet: danach streben, wie Gott echad ist, ebenso echad zu werden, ein ganzer Mann, d. h. Harmonie der Gesinnung und deren Betätigung, aller Gedanken, Gefühle, Willensregungen und Handlungen, in Gott.

der Gott gedacht, wie er sich in den Einzelheiten der Geschichte offenbart, so wird er weiter als der Allumfassende gepriesen, welcher die Welt in ihrem Bestande erhält, welcher tötet und belebt, und wie es wörtlich heißt, „seine Treue den im Staube Schlafenden bewährt“, d. h. der den Anfang der Zeiten in weisem Heilsplane mit dem Ende der Zeiten verbindet, als Quell des ewigen Lebens. Wie der Bund, den Gott mit den Vätern geschlossen, für alle folgenden Geschlechter seine Geltung behält: so wird auch die endliche Erfüllung im Gottesreiche zugleich für alle vorangegangenen Geschlechter seinen Wert haben.

Darum, so lautet der dritte Spruch, ist Gott heilig und wird als heilig gepriesen. — Die drei letzten Sprüche enthalten die Bitte um wohlgefällige Annahme des Gottesdienstes, dann den Dank mit, wie mir scheint, beabsichtigter Rückbeziehung auf die beiden Anfangssprüche in den Worten Mogen jischenu Schild unseres Heils, Zur chajenu Hort unseres ewigen Lebens. Darauf folgte der Priestersegen, der mit den Worten endet: „Und Gott schenke Dir Heil“, welche Worte später die Gemeinde zum besonderen Spruche erweitert hat. Endlich fügt dann der einzelne noch ein stilles Gebet hinzu, das von dem Sohne Rabinas stammt, des Mannes, der an der Redaktion des Talmud beteiligt war. Dieses Gebet lautet übersetzt: „Mein Gott, bewahre meine Zunge vor Bösem, meine Lippen, daß sie nichts Trügliches reden. Denen, die mich schmähen, laß meine Seele schweigen, und wie Staub sei sie demütig gegen alle. Oeffne mein Herz Deiner Lehre, daß ich eifrig Deine Gebote erfülle.“

Diese eben angeführten sechs Sprüche der Tefilla gelten für jeden Tag des Jahres, Wochen-, Sabbat- und Festtage. Zwischen die ersten und letzten drei treten für den Sabbat und Festtag besondere Erinnerungen. In all dem schweigt das Bedürfnis des einzelnen mit seinem von Sorgen aller Art erfüllten Gemüte. Aber zwischen jene drei Anfangs- und drei Schlußsprüche mag der einzelne an Wochentagen seine Bitten dem Allgütigen bringen, jedoch auch nur in einer solchen Form, daß es wesentlich Bitten für die Gesamtheit sind. Zuerst die Bitte um Vernunft und Einsicht, dann um Rückkehr zu Gott, ferner um Vergebung der Sünden, um Gesundheit, um Fruchtbarkeit des Bodens und reiche Ernte, endlich um Erhörung des Gebetes. Sechs oder sieben andere Sprüche werden nach und nach hinzugefügt in Zeiten der Not, wie Israel sie so oft durchlebt hat.

Hiernach, h. A., habe ich nur noch zwei Gebetstücke zu besprechen, den Kaddisch und die Keduscha. Der erstere ward

ursprünglich nach der Predigt, namentlich nach einer Trauerrede, gesprochen und drang dann in unseren Gottesdienst ein, wo er wiederholt zwischen die Hauptteile desselben eingeschaltet ist. Seine Beziehung zu unserer Trauer beim Hinscheiden geliebter Personen liegt ziemlich versteckt, nämlich nur in zwei Ausdrücken: erstlich in we-jamlich malchutah „Gott wolle sein Reich herstellen“ und weiter in nechemtah „Trostverheißungen“, mit welchen beiden Worten zugleich auf die Seligkeit des ewigen Lebens hingewiesen wird.

Dieser Kaddisch erinnert so entschieden an das christliche „Unser Vater“, daß ich kaum umhin kann, auf die Gleichheit und den echt jüdischen Charakter dieses von Jesus stammenden Gebetes hinzuweisen. Die Rabbinen haben wohl bemerkt, daß der Arbeiter und der Reisende oft unmöglich lange Gebete mit Andacht zu sprechen vermöge, und haben für diese Fälle kurze Formeln geschaffen, in denen der ganze Inhalt unserer Gebete zusammengedrängt ist. Die bekannteste dieser Formel ist die in unseren Gebetbüchern befindliche, mit Habinenu beginnende. Solch ein kurzes Gebet mit dem Inhalte aller langen ist auch das „Unser Vater“, das wie unser Kaddisch auch bei Verstorbenen gesprochen wird. Wenn ich Ihnen dasselbe hebräisch oder chaldäisch, so wie es mutmaßlich ursprünglich lautete, vortragen werde, so werden Sie durch viele An- und Gleichklänge augenblicklich an unsere Gebete erinnert werden: Abinu schebaschamajim, jitkadesch schmoh rabba we-jamlich malchutah, osseh schalom mi-maal hu jasseh schalom mi-tachath; batrifenu lechem chukenu hajom u-bekol jom u-selach lonu ki chotonu, we-al tebienu li-dej nisajon we-harchikenu mi-jezer haraah, ki lecho ha-mamlochoh we-ha-geburah we ha-tifereth le-olme olamim. Amen.

Und so will ich Ihnen auch bei dieser Gelegenheit den Ihnen allen gewiß wohlbekannten Weihnachtsgruß, „Ehre sei Gott in der Höhe . . . und den Menschen ein Wohlgefallen“, der im Griechischen, und folglich in der lateinischen und deutschen Uebersetzung kaum verständlich ist, in seiner mutmaßlich ursprünglichen Form mitteilen. Er lautete, wie ich annehme, folgendermaßen: Kebod le-adonaj bi-meromim we-schalom be-arez we-nachath ruach li-jereöw. Für den hebräischen Ausdruck nachath ruach [1]) konnte der griechische Uebersetzer das entsprechende Wort nicht finden, und auch im Deutschen kenne ich kein zutreffendes Wort; umschreiben aber würde ich es in Anlehnung an Raschi:

---

1) Das kurze Gebet des R. Eliezer schließt: We-ten nachath ruach le-jirechu mi-tachath, we-ha-tob be-ënechu asseh.

die gottinnige Ruhe, die durch keine Leidenschaft und durch keine Sorge irgend welcher Art getrübt wird.

Ich komme endlich zur Keduscha. Sie ist an sich der Kern der Tefilla, und da sie im Mußaf auch das Schema in sich schließt, so dürfen wir sie kurzweg als Mittelpunkt unserer Gebetsordnung ansehen. Bevor ich zur Betrachtung derselben übergehe, habe ich einleitend folgendes zu bemerken.

Aller Gottesdienst ist ursprünglich dramatisch; und geschichtlich hat sich auch das Drama aus dem Gottesdienst entwickelt. Der semitische Stamm aber hat kein Drama in seiner Poesie geschaffen, weil er zu ernst war, um den Gottesdienst dem Spiel preiszugeben. Aus diesem Grunde wesentlich war auch der weise Athener Solon gegen das Drama unfreundlich gestimmt.

Worin bestand nun der ursprüngliche Gottesdienst? Wer alle Religion und alle religiöse Uebung aus Furcht und Eigennutz erklärt, ist, wenn nicht in vollem Irrtum, dann doch gewiß nicht in der ganzen Wahrheit. Nicht nur, daß auch dem primitivsten Menschen, man denke ihn sich noch so wild, Dankbarkeit inne wohnte, sondern es lebte in ihm noch mehr als alles dies, nämlich, wie dunkel auch, und darum sogar oft fehlgreifend, der Trieb und Drang zur Erhebung aus seiner Finsternis in ein geahntes Reich des Lichts. Wie erfüllt sich nun dieser Drang? Dasselbe tun, was, wie der Mensch glaubt, sein Gott tut, Nachahmung der Gottheit: das war der ursprüngliche Gottesdienst. Ich kann freilich nicht bestimmt sagen, welches Gefühl den primitiven Menschen erfaßte, wenn er sich bei Sonnenaufgang von seinem Lager erhob. Nur so viel ist gewiß: er erwachte nicht wie die Hyäne, und nicht wie das Lamm. Ueberliefert aber durch unanfechtbare Gesänge ist uns z. B., daß die alten Inder in der Frühe ihre Gottheiten dadurch verehren wollten, daß, wie diese den hellen, warmen Tag heraufführten, und wie diese die am Abend ausgelöschte Sonne am Himmel wieder aufflammen ließen, so sie, die Menschen, das am Abend ausgebrannte Feuer neu anzündeten. Der Inder tat, was seine Götter taten: das war sein Gottesdienst; Opfer und Gebet trat natürlich hinzu.

Die Semiten hatten nicht eben niedrigere Vorstellungen von den Gottheiten, aber unglücklichere; und indem sie nun bei ihrem tiefen Ernste ihren Göttern nachahmen wollten, so sank ihr Kultus in die abscheulichste Unsittlichkeit.

Den Israeliten dagegen war gesagt: Euer einziger Gott ist heilig, darum müßt ihr streben, heilig zu werden — das ist euer Gottesdienst. Daraus aber kann sich wohl ein heiliges Gesetz für die Gestaltung des Lebens und aller Tätigkeit ergeben; aber welche Zeremonie sollte daraus abgeleitet werden

können? Der alte Inder hatte es leicht: er entzündete Feuer durch Bohrung eines Holzstabes in einer Holzscheibe: gerade so, meinte er, hatte der Gott das Sonnenrad in Brand gesetzt. Aber wie der Israelit? dessen Gott Himmel und Erde, Tag und Nacht durch sein Wort geschaffen hat? Dem Israeliten fehlte die Mythologie. Aber er wußte sich eine zu schaffen, welche als Erzeugnis einer mystischen Dichtung neben dem Glauben an einen Gott erträglich ist — der Engelglaube.

In den erzählenden Büchern der Bibel sieht man deutlich, daß Engel nur eine vorübergehende Erscheinung Gottes selbst bedeutet, und so wird aus den Psalmen namentlich klar, daß alle Kräfte der Natur als Engel gedacht werden; der Wind und der Blitz sind Engel, d. h. Boten Gottes, und auch die Gestirne sind es. Sie erfüllen die Befehle Gottes im Leben der Natur, aber auch der Menschen. Diese Engel werden nun zusammengefaßt mit dem Cherubim und Seraphim, welche von den Propheten genannt werden; sie bilden mit diesen zusammen eine himmlische Schar, und von allen Geschöpfen stehen sie der Gottheit selbst am nächsten, und so werden sie im Psalm Kedoschim Heilige genannt, auch bnë Elohim Göttersöhne. Sie waren vor der Schöpfung da, und die Morgensterne und alle Engel jauchzten Gott entgegen, als er die Welt schuf. Und so vollziehen sie nicht bloß als die lebendigen Naturkräfte die Befehle Gottes, bilden Gottes Dienerschar, sondern sie bilden die überirdische Gemeinde der Heiligen, welche Gott im himmlischen Tempel preisen. Die Zeboom die Scharen des Himmels und der Erde, d. h. die Sterne und die irdischen Wesen, werden vom Psalmisten (103, 20 ff.) umgestaltet zu Zebuow, den Dienern Gottes. In diesem Sinne treten die Engel nun auch in unserm Gebet auf.

Vor dem Schema des Morgens ward ursprünglich nur ein Gebet gesprochen, das Ahabah rabbah, von dem zuvor die Rede war. Für den Abend war ein an Inhalt ähnlicher Spruch festgesetzt, aber zuvor, wie ich erwähnt habe, Gott gepriesen, der den Abend heraufführt. Wohl um die Gleichheit des Morgen- und Abendgebetes vollständig zu machen, schuf man nun auch für den Morgen einen ersten Spruch: „Gelobt sei Gott, der das Licht gebildet und die Finsternis erschaffen hat, der Frieden stiftet und alles erschaffen hat, Gott, der an jedem Tage die Tore des Ostens auftut und die Lichträume des Firmaments öffnet, die Sonne aus ihrem Ort herausführt, der Licht der Erde spendet und den auf ihr Wohnenden in Barmherzigkeit[1])

1) Baruch sche-amar ist eine Aneinanderreihung kurzer Segenssprüche, und darum scheint mir die Vermutung Rapoports, daß hinter jedem dieser vom Vorbeter vorgetragenen Sprüche die Gemeinde boruch hu gesprochen habe, sehr überzeugend. Einige derselben aber sind aus der bei uns

und in seiner Güte an jedem Tage die Schöpfung verjüngt". Und nachdem Gott noch weiter als Schöpfer des Alls gepriesen wird, „Er allein erhaben", „der die Strahlen der Sonne geschaffen hat und die Himmelslichter um seine Majestät stellt", da heißt es plötzlich: seine heiligen Himmelsscharen „verkünden unablässig die Herrlichkeit Gottes und seine Heiligkeit"; ihnen, den Engeln wird das nachath ruach zugeschrieben[1]), um das der Fromme bittet; und nun wird Gott gepriesen, der diese seine heiligen Diener geschaffen hat. Und so wechselt fortwährend die Vorstellung von den Gestirnen und Naturkräften mit der Personifikation derselben als Engel; und zu diesen Engeln, welche den Thron Gottes umgeben, gehören auch „Milde und Geradheit" der Rechtsprechung, „Gnade und Erbarmen", wie schon im Psalm „Gnade und Wahrheit" vor Gott als aufwartende Diener stehen. Diese mystischen Dichter haben die Sphärenmusik gehört, die Harmonien des Alls.

Dem entsprechend lautet nun der dritte Segensspruch unserer Tefilla im stillen Gebet des einzelnen: „Du bist heilig, und Dein Name ist heilig, und die Heiligen (d. h. die Engel) preisen dich". Ist aber eine Gemeinde zusammen, so wandelt sich dieses Gebet zum Drama, die Gemeinde wird zum Chor und spricht: „Wir wollen dich heiligen in dieser untern Welt, wie man dich heiligt in den Himmelshöhen, wir, vereint mit den Scharen der Serafim[2]), nach den Worten des Propheten: heilig, heilig, heilig ist Gott."

üblichen Fassung weggefallen und andere an eine falsche Stelle geraten, was bei dem losen Zusammenhang so leicht geschehen konnte. Ich vermute so: Boruch sche-omar .... we-osseh, boruch maabir afelah u-mebi orah, boruch merachem ... ha-berioth, boruch goser u-mekajem, boruch meschalem ... chaj load u. s. w. So ist hier wie im obigen Gebet das Licht und die Barmherzigkeit einander nahe gebracht, wie auch Beschluß und Lohn. Bemerkt sei auch, daß in der obigen Uebersetzung die Worte: „Gott, der an jedem Tage .... herausführt" nur für den Sabbat bestimmt sind (in bakol joduchu). Man sieht, wie auch der jüdische religiöse Dichter vom Sonnen-Auf- und Untergang besonders ergriffen war. Ein Gebet, das ebenfalls als Eingang für die Keduscha gedichtet ist, aber nicht in unser Gebetbuch gedrungen, indes von Amram mitgeteilt wird, und das, wie mir scheint, ein Bild der Morgenröte liefert, lautet übersetzt: „Ströme der Freude, der Wonne und des Jubels, Ströme des Wohlwollens, der Liebe und der Freundschaft ergießen sich von Gottes Thron und wachsen an in ihren lieblichen Himmelsbahnen widerhallend vom Gesang und Spiel der Engel."

1) Sachs übersetzt: „in andächtigem Gemüte". Heidenheim: „mit seligem Vergnügen".

2) Ich weiß nicht, warum es in unseren Gebetbüchern aller Ausgaben heißt: ke-sod sziach szarafeh kodesch, da es doch umgestellt heißen sollte ke-sziach sod u. s. w. „wie das Gebet der Versammlung der heiligen Serafim". Uebrigens ersehe ich aus Heidenheim, daß es an dieser Stelle Varianten gegeben hat.

Daß der Mensch in die Welt hineinrufen kann: Ich kenne die vom heiligen Gott in der stummen Natur verkörperte Harmonie: das ist allerdings des Menschen Würde vor allen Geschöpfen; aber dann frage er sich: Habe ich denn auch in meinem freien geistigen Leben, in meiner Gesinnung und meinem Gefühl eine ähnliche Harmonie gestaltet, und habe ich durch mein Tun niemals die heilige Harmonie der menschlichen Gesellschaft gestört? Wohl dem, der sagen kann: Ich darf mich dem Kreise der Reinen anschließen, nicht als ob ich rein wäre, aber weil ich immer bemüht war, es zu werden.

XVI.

Die jüdischen Melodien[1]).

Einer der wichtigsten Züge im religiösen Leben der Juden ist der, daß man bei uns den Unterschied zwischen Geistlichen und Laien nicht kennt. Solange der Tempel stand, gab es allerdings Priester, diese waren aber keine Geistlichen. Ihnen gegenüber galt in bezug auf den Altardienst jeder Israelit als Sor-Fremder, d. h. als davon durch das Gesetz ausgeschlossen; aber auch die meisten Propheten und Gelehrten waren in dieser Hinsicht andere, und doch wahrlich nicht Laien, und galten noch weniger etwa gar für profan.

So bedeutsame Züge können nur aus dem innersten Wesen und der gesamten Geschichte eines Volkes erklärt werden; aber es lassen sich auch einzelne Seiten aus dem Leben und dem Temperament eines Volkes angeben, welche solche Züge gefördert und zu voller Wirksamkeit gebracht haben. Und so meine ich, daß die Liebe der Juden zum Gesang[2]) einen bedeutenden Einfluß darauf geübt hat, daß jener verderbliche Gegensatz zwischen Geistlichen und Laien unter den Juden nicht aufkommen konnte.

Bei aller Hochachtung vor Gelehrsamkeit, welcher man die Entscheidung in allen zweifelhaften Fällen überließ, machte man doch zum Vorbeter viel lieber einen Mann mit wohltönender Stimme als den bloß gelehrten. Die Trennung der Tätigkeiten des Rabbinen und des Vorbeters ließ den ausschließlichen Vorrang keines von beiden aufkommen.

Keines von beiden, sage ich. Denn die Neigung zum schönen Gesang hätte leicht ihre Gefahr in sich getragen. Schon der Name „Chason" kann dies bezeichnen, welcher in früherer

---

1) [Allg Ztg. des Judentums. 1894. Nr. 12. 13.]

2) Kein schlagenderer Beweis für die Liebe des jüdischen Volkes zum Gesang als „Der Triumph der Musik über ihre Gegner" in des außerordentlich gelehrten und auch geistvollen Leopold Löw, Die Lebensalter in der jüdischen Literatur, S. 305 ff. Ich bin auch überzeugt, daß das von Anbeginn auch von hohen Autoritäten gemißbilligte Kol-Nidre seine beispiellose Verbreitung nur seiner Melodie zu verdanken hat.

Zeit ein höheres Amt bedeutet hatte, etwa das eines Vorstehers, während der Vorbeter ursprünglich scheliach zibbur, Gemeindebeamter hieß. Wie nahe es lag, die Stellung desselben über das Volk zu erheben, ihn zum Geistlichen zu machen, wie leicht der Vorbeter zum Fürbitter wird, mag ein Satz beweisen, der sich im Gebete der Vorsänger befindet. Da heißt es: „Sie führen dein Volk an dir, o Gott, vorüber, und sie schreiten vermittelnd zwischen dir und ihm. Die Augen deines Volkes hängen an ihnen, und ihre Augen schauen harrend zu dir . . ., und dein Volk birgt sich hinter ihnen, wie hinter einer Mauer". Dieses Gebet ist denn auch in unsere neuen Gebetbücher nicht aufgenommen worden.

Die Bedeutung, welche Gelehrsamkeit und sittliche Würdigkeit in den Augen der Juden zu allen Zeiten hatten, bildete der möglichen Ueberhebung der Sängers gegenüber ein entscheidendes Gegengewicht. Für die drei ernsten Feiertage, die „jomim nauroim", wählte man mit Vorliebe geachtete Mitglieder der Gemeinde zu Vorbetern, den „baal tefillo", und überließ nur das „Mußaf" dem Chaßon; am Wochentage aber gestattete man jedem vorzubeten. Also gerade weil das Amt des Vorbeters für so wichtig galt, war es dem bloßen Sänger für die wichtigsten Gelegenheiten entzogen. Man sieht aber, wie die Vereinigung von Rabbinat und Vorbeterwürde auf denselben Häuptern den Geistlichen erzeugt hätte.

Die Chasonim alten Schlages waren oft sehr geschmacklos. Ohne Ahnung über das wahre Wesen des Gesanges, meinten sie, sie müßten den musikalischen Instrumenten nachahmen und dieselben ersetzen, und da sie am meisten die Violine liebten, so ward die Diskant-Stimme bevorzugt. Wenn nun etwa, wie sehr oft geschah, ein Trio sang, so war der Chason der Tenor oder Bariton, der Diskant hieß der „Singer", „meschaurer", und zu beiden kam der Baß. Diese drei sangen aber nicht etwa dreistimmig, sondern Singer und Baß unterstützten den Chason derartig, daß sie diejenigen Teile der Arie sangen, welche für den Chason zu hoch oder zu tief lagen.

Die jüdischen Melodien sind nicht ausschließlich synagogal; sie sind zum Teil für die religiöse Zeremonie im Hause bestimmt, wie „Moaus zur", „El benë". Wenn sie aber auch sämtlich religiös sind, und oft recht ernst oder trübe, so tragen sie doch, wenn ich nicht irre, niemals den Charakter der Kirchenmusik. Dazu kommt, was noch wichtiger sein mag, daß sie nicht streng auf die Silben passen, und der Text so gesprochen werden muß, daß bald mehrere Wörter zusammen unter einen oder sehr wenige Töne fallen, bald die Melodie ohne Worte fortgesetzt wird; ja, oft liegt der bei weitem größte Teil der Arie zwischen

den Wörtern. Solcher Gesang ohne Worte erfordert aber die höchsten Gesangskünstler; für unsere heutigen Chasonim und unser heutiges Gefühl ist derselbe unmöglich. Singer und Baß sangen die Melodie, insoweit dieselbe zwischen den Worten lag; dem Chason fiel das Wort zu. Auf Deutlichkeit der Wortartikulation, den Chittuch hadibbur, wurde sehr geachtet; und ich würde auch heute beim Vorbeter viel lieber auf die Kunstgerechtigkeit des Gesanges verzichten, als auf die Deutlichkeit der Aussprache des Textes.

Als charakteristisch ist auch hervorzuheben, daß in der Synagoge nur der Vorbeter sang, die Gemeinde sprach (resp. schrie) immer nur.

Man muß drei Arten von jüdischen Melodien unterscheiden: erstens der kantilenenartige Vortrag der heiligen Schrift; zweitens das Chasonus, d. h. die für bestimmte Gebete feststehenden Melodien; drittens die der Freiheit des Sängers überlassenen Gebetstücke.

Fragt man nach dem Alter, so sind die Melodien des Vortrags der Bibel entschieden die ältesten; das Chasonus dürfte aus dem Mittelalter vom 8. bis 15. Jahrhundert stammen; die freien Gesänge aus der neuern Zeit sind womöglich von gestern und heute. Aus der Zeit des Tempels besitzen wir, streng genommen, gar keine Melodie. Es scheint zwar recht natürlich, anzunehmen, daß einiges, wie der Priestersegen (das Duchan) oder die Prozession (die haqofoh mit dem hauschanoh) mit Wort und Melodie uns aus dem Altertum überliefert sei. Hier muß ich aber eine Bemerkung machen, die für unser Thema wichtiger ist als die rein chronologische Frage.

Die jüdischen Melodien tragen insofern den Charakter echter Volkslieder, als sie niemals schriftlich, in Noten, fixiert waren und darum dem Belieben, jedes Vortragenden anheim fielen. Was nämlich nicht schriftlich fixiert ist, wird nicht unverändert bewahrt, wenn nicht die sorgfältigsten Einrichtungen des Lernens getroffen werden. Solche Einrichtungen bestanden in Israel für die nicht geschriebene Vokalisation der Bibel und für das gesamte mündliche Gesetz etwa bis in das fünfte und sechste Jahrhundert; für alles aber, was Gesang heißen kann, bestand dergleichen nicht. Daher sind zwar die Neginoth und die Vokal-Zeichen der Bibel fest geblieben, Aussprache und Gesang derselben aber sind es nicht, und die östlichen und die westlichen Juden haben verschiedene Aussprache der Vokale und einen verschiedenen Trop beim Vorlesen der Bibel; Anfangs nur kleine Variationen, welche hier und welche dort in Gang kamen, wichen immer mehr voneinander ab. Daher meine ich, annehmen zu dürfen, daß der Trop, diese gesangartige Weise des Vortrags der Bibel, an sich wirklich

aus hohem Altertum stamme, sagen wir: aus Esras Zeit. Denn nur in solchem halben Sang vollzog und vollzieht man heute noch im ganzen Orient öffentliche Rezitation. Wie aber dieser Trop in der Zeit des Tempels und der talmudischen Schulen geklungen hat, wissen wir nicht mehr. Wohl hängt also zwar die Weise, wie wir heute den Pentateuch in der Synagoge vortragen hören (wie wir „leinen") mit der Weise Esras zusammen; denn sie ist aus dieser entstanden; aber wie weit sie davon abweicht, und ob die deutsche oder die portugiesische Weise die altertümlichere ist, können wir nicht sagen. Vom Duchan habe ich zwei verschiedene Varianten gehört; mag die eine wie die andere aus dem Tempel stammen, in jeder sind die alten Töne geändert. Und was will dies sagen gegen die Tatsache, daß schon wenige Generationen nach der Zerstörung des Tempels über den schmetternden oder gebrochenen Ton des Schofars ungelöster Zweifel bestand[1]).

Ebenso aber müssen auch unsere ältesten Gesänge, das älteste Chasonus, aus welcher Zeit es auch stammen mag, als vielfach verändert angesehen werden. Wie wäre es möglich, daß die Fortschritte der Musik bei den europäischen Völkern nicht auch auf den Nigun der Chasonim gewirkt hätten?

So mögen die Melodien der Gesangs-Stücke in den Pijutim und Selichot so alt sein wie diese selbst, also 500 bis 1000 Jahre; aber zum Beispiel von dem kurzen Stücke El nu habe ich drei sehr voneinander abweichende Varianten gehört; und wenn es mir sehr wahrscheinlich ist, daß die großen jüdischen Dichter in Spanien, wie es damals Sitte war, ihre Lieder zugleich mit ihrer Komposition verbreitet haben: so kann ich mir doch nicht denken, daß ein Sabbat-Lied von Abraham Jbn Esra aus Toledo, oder ein Trauer-Pismon von Salomo Gabirol nach sieben und acht Jahrhunderten an der Weichsel noch unverändert gesungen werde. — Aus Bulgarien, wo Nachkommen der Spanier wohnen, tönt die Klage über türkischen Singsang. Die Aussprache des Hebräischen ist nicht nur anders bei den Spaniern und den Deutschen, sondern auch anders bei den Nord- und bei den Süd-Deutschen, und wiederum anders in dem slavischen Osten, und zwar allemal gemäß der Sprache des Volkes, unter welchem die Juden leben.

Der Jude aller Orten hatte auch das Recht zu diesen unbewußt vorgenommenen Aenderungen, wie heute noch die Direktoren unserer Synagogen-Chöre sich in ihrem vollen Rechte befinden, wenn sie, da sie die alten Gesänge in Noten bringen und nach musikalischen Gesetzen bearbeiten müssen, dieselben

---

1) Vgl. L. Löw a. a. O. S. 301.

dabei notwendig mehr oder weniger variieren. Daher kann es uns auch gleichgültig sein, ob vielleicht die eine oder die andere Melodie geradezu der Kirche oder Moschee oder dem arabischen und deutschen Volksgesang entlehnt ist[1]); denn indem sie umgeändert ist, ist sie dem jüdischen Geschmacke, Geist und Gefühl angeeignet worden.

Vielfach war, und scheint heute noch, unter den Vorbetern die Ansicht verbreitet, als wären unsere Melodien vorherrschend weinerlich. Das sind sie aber keineswegs, und wenn ich im Jom Kippurim-Kaddisch die Worte „baagolo“ und die folgenden in großer Rührung sprechen hörte, so fiel mir aus meiner Kindheit ein, wie viel besser dieselben Worte vielmehr im Tone festester Zuversicht gesungen wurden. Es ist ja richtig, daß unsere Gebete und unsere Melodien sehr häufig dem Schmerz des Volkes über seine traurigen Schicksale und Verhältnisse lebhaften Ausdruck geben; doch haben die Juden zu keiner Zeit aufgehört, sich der Festtage und ihrer Religion und der göttlichen Allmacht, Weisheit und Güte zu freuen, und haben niemals aufgehört, auf Gott und eine herrliche Zukunft mit unerschütterlichem Vertrauen zu hoffen.

Ich fühle nun wohl die Pflicht, die jüdischen Melodien in ihrem Hauptteil — dem Chasonus — etwas zu charakterisieren. Leider fehlt mir hierzu die Kenntnis der wissenschaftlichen Theorie vollständig. Ich muß aber folgende Bemerkungen machen, die zwar nur ganz laienhaft sind, aber, wie ich glaube, bedeutende Punkte berühren. Unsere Gebete sind im wesentlichen Teil Tag für Tag dieselben; am Sabbat, Festtag, den jomim nauroim dieselben wie am Wochentag. Die Melodie aber, der Nigun, für d i e s e l b e n Gebete ist je nach dem Tage verschieden, und

---

1) Dukes, Jellinek und Steinschneider haben „die Rezeption fremder Musik“ bei den Juden erwiesen. „Den hebräischen Texten wurden in den Synagogen des Ostens arabische und türkische, in denen des Westens romanische, germanische und slavische Gesangsweisen untergelegt“. Wenn L. Löw (a. a. O. S. 313) hinzufügt, daß die Juden in Polen sogar christlichen Kirchengesang in der Synagoge verpflanzten, und daß der 1640 verstorbene polnische Rabbiner Joel Särkes dies damit gerechtfertigt habe, daß jene Gesänge, Erzeugnisse der musikalischen Kunst und nicht des christlichen Kultus seien: so muß ich daran erinnern, wie sehr auch von christlicher Seite geklagt worden ist, daß die Kantoren auf den Orgeln der Kirche profane Musik-Stücke vorgetragen haben. Unter Kirchen-Musik verstehe ich das protestantische Kirchenlied und die großen Kompositionen von Bach u. s. w. In Paris aber habe ich z. B. in einer Krypte ein Lied gehört, dessen Strophen vom Geistlichen vorgetragen wurden, während die Gemeinde mit dem Refrain Viens ô esprit d'amour, Entre dans notre âme einfiel, dessen Melodie nur den Charakter eines Gesellschafts-Liedes hatte. Ich hörte ein Salvum fac regem, dessen Melodie zu Adon Olam gepaßt hätte.

zwar angemessen der Bedeutung des Tages. So sind für dasselbe Gebet allemal mehrere Melodien vorhanden. Es braucht im allgemeinen nicht aufzufallen, daß dieselben Worte mit verschiedenem Gesang verbunden werden.

Das Eigentümliche des Chasonus beruht aber darauf, daß derselbe Gedanke in verschiedener Lage der Menschen, also auch an verschiedenen Tagen, ob Wochen- oder Festtagen, anders auf das Gemüt wirken und nach anderer Ausdrucksweise drängen wird. Im Chasonus wird nicht etwa bloß dasselbe Gebet an Festtagen feierlicher, das heißt mit künstlicherer Melodie und stärkern musikalischen Mitteln vorgetragen als an Wochentagen, wie in der katholischen Kirche geschieht: sondern die andere Lage des Gemüts fordert anderen Gesang. Das Glaubensbekenntnis „Höre Israel" tönt anders an den ernsten Tagen des Neu-Jahrs als an einem Freudenfeste — anders, aber nicht gerade künstlicher.

Wir sprechen täglich: „wir haben gesündigt, o Gott verzeih!" Aber sprechen dasselbe anders am Versöhnungs-Tage.

Weil nun wirklich das religiöse Gefühl an jenem Tage von einem besonderen Eindruck beherrscht wird und der Gesang der Gebete danach sich bestimmt, so ergibt sich hieraus, daß die Melodien eines bestimmten Festes einen gemeinsamen Charakter haben; daß wenigstens die Melodien der frohen Feste durchgehend sich von denen der ernsten scheiden, und daß auch von jenen jeder Tag an einer bezeichnenden Stelle eine auszeichnende Melodie besitzt.

Dadurch erhält jede Melodie einen verstärkenden Widerhall durch alle andern desselben Tages.

Aber nicht nur dies: auch die Tageszeiten haben im Vortrag der Gebete ihren besonderen Charakter. Das Abendgebet ist in der melodischen Stimmung verschieden vom Morgen- und vom Nachmittagsgebet, und zwar wiederum jedes verschieden für Wochentag und Sabbat und Festtag. Ja noch mehr: am Sabbat und an den Festtagen haben die Teile des ausgedehnten Morgen-Gottesdienstes ihre melodische Eigentümlichkeit. Gesungen, meist nur rezitativisch und parlando, wird da manches von Anfang bis zur ersten Keduscho, aber mit den nun folgenden Worten „lëël boruch" ändert sich die Tonart so entschieden, daß einem zumute wird, wie (nach einem kabbalistischen Bilde) wenn die Tür aus dem Vorzimmer zum Empfangssaal geöffnet würde; nun tritt man ja mit dem Bekenntnis „Höre Israel" und dem eigentlichen Gebet „schemone esre" vor Gott. Der Vorbeter, der es nicht verstünde, diesen Wechsel merken zu lassen, wäre nicht Herr des Chasonus.

Selbst der Trop, die Cantilene beim Vorlesen der Bibel,

war nicht bei allen Büchern der gleiche; das scheint selbstverständlich. Abermals aber wurden die Bücher Mose an den ernsten Festen anders gelesen als am Sabbat und den frohen Festen. Natürlich mit ganz anderer Erregung las und hörte man am Neujahr, wo das Schicksal jeder Person, also auch der eigenen, bestimmt wird, wie der Allgütige Saras gedachte, als an dem Sabbat, an welchem diese Erzählung eben nur zu allgemeiner Erbauung vorgetragen wird, weil dieselbe an der Reihe ist, in der Sidrah steht. Beim Vorlesen der Tora wurden auch hin und wieder Verse besonders betont, nämlich dadurch, daß sie in der höheren Skala vorgetragen wurden, z. B. der Satz (2. M. 14, 14): „Gott wird für euch kämpfen, ihr aber sollt still sein"; ebenso das Zehnwort von Anfang bis zu Ende. In dem Siegesliede Mosis klangen einzelne Verse mit besonderem Jubel.

Und so haben endlich, aus allem Vorhergehenden folgend, die jüdischen Melodien auch die Aehnlichkeit mit dem Volksgesang, daß es bei denselben wie bei diesem, schwer ist, zu sagen, ob sie schön sind. Wie ein Nationalgericht bei dem betreffenden Volke beliebt ist, ohne Gewähr, daß es auch von andern gern gegessen werde, weil es nicht bloß mit dem Gaumen geschmeckt wird, sondern vorzugsweise mit dem Gemüt, so sind auch die Nationalgesänge für das Volk, dem sie gehören, wohlgefällig, weil sie, in das Leben verflochten, ihre Stellung nur halb in der Kunst, halb aber in der wirklichen geistigen Betätigung haben und bloß vom Ohr aufgenommen werden, sondern von der ganzen Seele. So wird auch das jüdische Lied, der Niggun, nicht bloß gesungen und gehört, sondern es hängt daran im Herzen das gesamte Gefühl des Festes nach dessen Bedeutung; und selbst die Sinnlichkeit wirkt mit: Solch Lecho-Daudi-Liedchen hat den Geruch und Geschmack des Freitagkuchens und hängt an dem Gefühl der ganzen Vorfeier des Sabbats und der Nachfeier der Arbeitswoche.

So ist wohl zu fürchten, daß alle diejenigen, welche den Freitag und den Sabbat und all die Feste mit ihren Feiern und Vorfeiern, Sitten und Gebräuchen nicht in sich durchlebt haben, von der Wirkung der jüdischen Melodien nicht so viel und auch nicht das erfahren, wie und was der Jude, der an seiner Religion hängt. Kol nidre im Konzertsaal oder im Kurgarten, von einer Kapelle aufgeführt, klingt anders als an dem von dieser Melodie benannten Abend in der Synagoge im Ohr des frommen Juden.

Indessen lehrt doch die Erfahrung, daß es im ganzen mit dem jüdischen Gesang nicht so schlecht steht, wenigstens wird doch das Kol nidre für schön genug erfunden, um in

öffentlichen Konzerten neben den schönsten Kompositionen als ebenbürtig vorgetragen zu werden.

Von dem Chasonus, soweit er aus vollem Gesange besteht, ist durch die Reform des Gottesdienstes vielleicht viel, doch nicht alles fallen gelassen worden. Zwar jubelt jetzt am Peßach das „emess“ nicht mehr die Wahrheit des Glaubens an den in seiner Liebe ewig unveränderlichen Gott, womit natürlich auch, ich möchte sagen, die Antistrophe fallen mußte: „unsere mächtige Liebesglut für diesen ewigen Gott spült keine Tyrannei hinweg“. Immer aber gleitet doch noch am Festabend das Gebet in leicht heiterem Rezitativ dahin und bereitet im Gegenteil das langsamere, würdig ernste Rezitativ der drei Abende der Jomim nauroim erhebend auf die folgenden Tage vor. Immer noch wird das in trüben Zeiten von unseren Gegnern heftig angefeindete „Olenu“ und darauf am Jom Kippur die wehmütige Erinnerung an die „Awaudoh“ in den alten Melodien gesungen.

Und hier muß ich der Orgel gedenken. Wir haben uns lange der Einführung derselben in die Synagoge widersetzt, und sicherlich geschah dies auch bei den altjüdisch Gelehrten weniger im Hinblick auf das jüdische Gesetz, als, wenn auch unbewußt, aus demselben Grunde, aus welchem auch der Reform sonst nicht abgeneigte Männer, und anfangs, das gestehe ich, ich selbst, die Orgel in der Synagoge nicht hören mochten. Doch hier bewährte sich die alte Regel: probieren geht über studieren. Das psychologische Assoziations-Gesetz zwang uns zur Behauptung, daß die Orgel ein kirchliches, ein christliches Instrument sei, welches die jüdische Andacht nur stören könne. Die Erfahrung jedoch hat uns ganz überraschend fast das Gegenteil gelehrt. Da die alte Melodie, wie oben erwähnt, von keinem gebildeten Vorbeter gesungen werden konnte, so hatte man sich vor Einführung der Orgel dadurch zu helfen gesucht, daß man die Teile der Melodie, welche zwischen die Worte fielen, ganz ausmerzte. Und was war der Erfolg? Ich spreche hier meine Erfahrung aus. Der alte Nigun, wie er mir ins Herz gewachsen war, war verstümmelt, entstellt. Ich übertreibe nicht, wenn ich sage: als ich den „Mussaf-Kaddisch“ und den „Boruch atto“ in der neuen Gestalt hörte, ward mir wehe. Mir war, als wenn man mir ein Lieblingsgedicht derartig vorläse, daß man nach jedem gelesenen Verse den folgenden überspränge. Ich erwartete nach einem Teil der Melodie die gewohnte Fortsetzung; statt dessen ertönte schon das erst später Folgende: Erwartung und Dargebotenes deckten sich nicht. Diese Diskrepanz mußte höchlichst mißfallen, geradezu verletzen. Jetzt, mit der Orgel, können diese alten Nigunim treu wiedergegeben

werden; die Orgel singt, was ehemals der Meschaurer und der Baß; und dem Chason bleibt, was des Chasons war und ist, das Wort. Die Orgel hat uns das alte Chasonus wiedergegeben und wird dasselbe erhalten und unseren Kindern vererben. Wer, der die Awaudoh mit der Orgel gehört hat, möchte sie jemals wieder ohne dieselbe hören!

Ich wiederhole hier, was ich schon öfter bemerkt habe. Es ist mit den Nigunim wie mit allen Volksliedern: sie sind ohne feste Form und leben nur in Varianten. Darum hat der heutige jüdische Musiker das Recht, den alten Gesang zu variieren, eben sowohl wie der alte Chason, aber er kann nicht behaupten, daß er jemals die schönste Variante gehört und die schönste in Noten gebracht habe.

Hieran reiht sich unmittelbar etwas anderes. Texte, welche aus mehreren Strophen bestehen, während jede Strophe ihren besonderen Inhalt hat, finden nicht leicht eine Melodie, welche für jede dieser Strophen passend wäre. Dies scheint mir ein wesentlicher Grund für die Varianten der alten Lieder. Ich habe z. B. das Chanuka-Lied in wenigstens drei stark voneinander abweichenden Varianten gehört, welche in der Hauptsache gewiß dadurch entstanden sind, daß die betreffenden alten und neuen Sänger sich mehr von dem Inhalt der einen oder der anderen Strophe ergriffen fühlten. So hat unser Lewandowski jene Melodie ganz vortrefflich gestaltet. Er hat sich dabei, scheint mir, mehr noch von der Uebersetzung inspirieren lassen als vom hebräischen Text; denn was die Uebersetzung bietet, drückt seine Melodie selbst in den einzelnen Teilen vorzüglich aus. Er hat dieselbe aber nur nach dem Inhalt der ersten Strophe gestaltet: „Schirm und Schutz in Sturm und Graus, dir erschall ein Jubellied" u. s. w.

Wie wenig nun stimmt das zum Anfang der zweiten Strophe: „Unheil satt war meine Seele, Trübsal brach meine Kraft"; oder zu den Versen der dritten Strophe: „Denn Götzen dient' ich, drum Gottes Zornes-Wein trank ich, beinah verging ich." Wieder ganz anders spricht die vierte Strophe, die Hamans Untergang besingt, und die manchem Juden den leichten tändelnden Ton für das Ganze abgab.

Jede jener Varianten ist berechtigt für eine Strophe; und es verdient bemerkt zu werden, daß dieselben nicht aus fern voneinander gelegenen Gegenden stammen, sondern nur von verschiedenen Personen derselben Provinz herrühren, was beweist, daß jeder sich von derjenigen Strophe in der Auffassung des Gesanges leiten ließ, welche am stärksten auf ihn wirkte, wobei immerhin individuelle Neigungen wie überall auch hier mitgewirkt haben mögen.

Dies führt mich zu denjenigen Gesängen der alten Chasonim, welche als Rezitativ oder Parlando ganz notwendig der Individualität des Vorbeters anheimfielen, aber von den gebildeten Gemeindegliedern am höchsten geschätzt wurden. Sie waren eben unmittelbarer Ausdruck der Religiosität und Andacht des Chason; und auch ich muß dieselben für die schönste Leistung des jüdischen Gesanges halten. Von diesen Rezitativen hat freilich die Reform am meisten gestrichen, schon weil sie die betreffenden Texte ausgeschieden hat.

Gerade diese Rezitative aber, wie ich sie z. B. an den Sabbaten zwischen Peßach und Schewuaus gehört habe, tragen auch das Charakteristische des jüdischen Gesanges am entschiedensten an sich. Es sind Liebes-Lieder, Lieder der Liebe zwischen Gott und der Gemeinde Israel, Lieder, in denen die verstoßene Geliebte um Versöhnung und Rückkehr ihres Geliebten bittet. Es ist nicht ein Aufschrei des Schmerzes, der Verfolgung, nicht die Klage um erlittene Qual unter dem Druck, dies wenigstens nicht eigentlich und an sich: was hier tönt, ist wesentlich die Verlassenheit vom Geliebten, der Verlust der Liebe: „Warum willst du uns auf immer vergessen, auf ewig verlassen?" Das ist der Refrain.

Solcher Gesang galt dem Juden nicht nur für schön, sondern für einzig. Und dieser Charakter lag nicht nur in der Rezitation der „Jauzeraus" an jenen Sabbaten, sondern auch in dem Vortrag der beiden Gebet-Sprüche vor dem „Schema". Wie zitterte die Sehnsucht in den Worten: or chudosch „ein neues Licht über Zion", und we-hawienu le-scholaum! Hierauf folgte ein Piut, ein trübes Liebes-Gespräch zwischen der Gemeinde und Gott. Daran schloß sich dann, da man sich der Liebe Gottes soeben neu vergewissert hatte, in frohem Tone we-kerawtonu. Aber wo man der herrlichen Zukunft gedachte, des Reiches Gottes, wie jubelte da der Ruf: lemaan daas oder le-hiswada we le-higalot! Und vor Freude hüpfte das Herz an jedem Sabbat, indem man Moses gedachte, als ihm Gott die Gesetztafeln schenkte, und ihn seinen „frommen Knecht" nannte, wie dies namentlich nach der Anordnung unseres Lewandowski der Fall ist.

Zur höchsten Höhe aber, nach meinem Gefühle, erhob sich der Chason an den Stellen, wo er würdevollsten, fast kirchlichen Gesang mit heiterer Melodie aufs innigste mischte; da, wie beim echten Humor, lachte das Herz, während die Träne dem Auge näher stand, so z. B. wenn er mit den Worten: nogiluh we-nismechu jubeln möchte — möchte und es versucht, aber nicht kann, sondern durch den Jubel hindurch den Klageton unabsichtlich hören läßt.

Gestehen müssen wir: es war doch ein Meisterwerk, eine Liturgie für den ganzen Tag ohne Unterbrechung, von dem Grauen des Tages bis zu Aufgang der Sterne. Wie viel Menschliches hier mit unterlaufen mochte, Zwischenzeiten der Abspannung, bei diesem länger, bei jenem kürzer; es war für Abwechslung, für sich ausgleichende Anspannung und Erholung, durch Gesang des Vorbeters und stilles Gebet der Gemeinde so gesorgt, daß ich, ohne mich zu wundern, es anhörte, wie ein Jude sagte: „der Jom Kippur ist mein schönster Tag des Jahres".

Wir heute vertragen den alten Jom Kippur nicht mehr. Das Beste des alten Chasonus haben wir beibehalten; zur Erbauung ist die Predigt hinzugekommen; statt des alten verlassenen Gesanges ist neuer Gesang eingeführt; und so schön die alte Neïla war, unsere neue ist schöner und gehört, so wie sie jetzt von Lewandowski bei uns gestaltet ist, zu den schönsten Liturgien.

Auch in den Fällen, wo die Reform die Texte zu den alten Rezitativen nicht gestrichen hat, ist es mir doch zweifelhaft, ob dieselben beibehalten werden können, weil sie erstlich nicht in den Stil des neueren Gesanges passen, und weil sie zweitens doch ein Gefühl kund geben, das wir heute nicht mehr haben.

Auch das Schöne, und besonders das Allerschönste hat nur in gewissen, historischen Zuständen wirkliches Leben. Indessen, Pietät und Wissenschaft, Liebe zu unsern Voreltern und Pflicht gegen die Geschichte der Musik gebietet uns, die alten jüdischen Lieder zu sammeln und aufzubewahren, wieviel davon zu finden sein mag. Auch unter den alt-jüdischen Tisch-Gesängen, den „Semiraus" am Freitagabend, oder unter den Melodien des „Schir hakowaud" findet sich, wie mir scheint, manche Perle. Zu verwerten wären die alten Arien und Rezitative vielleicht in jüdischen Oratorien. Die Zerstörung des Tempels nach der Darstellung des Talmud ergäbe den denkbar schönsten Text[1]; oder zu Präludien, wie wir deren unserm Lewandowski schon verdanken.

Sie wundern sich vielleicht, h. A., und ich könnte fast mich selbst wundern, daß ich jene Melodien aus meiner Kinderzeit bis heute so treu im Gedächtnis behalten habe, obwohl ich sie zum Teil nur wenige Male gehört haben kann, und eben alle Jahr nur ein Mal. Die Sache wird mir aber leicht erklärlich, sobald ich mich erinnere, wie ich hier öffentlich der

1) Mitgeteilt wird derselbe in wörtlicher Uebersetzung bei Karpeles, Gesch. d. jüd. Lit. I. 343 ff.

Wahrheit gemäß aussprechen kann, daß sich jene Melodien nicht nur tief in meiner Seele einprägten, sondern daß sie mich darum auch durch das ganze Leben und in allen Stimmungen begleiteten.

Auch ein jüdisches Wiegenlied: Hamawdil [1]) habe ich meinem Kinde, zumal wenn es krank darnieder lag, vorgesungen und es damit eingeschläfert.

In trüber Einsamkeit sang ich solche Lieder für mich; beginnend mit den traurigsten und zu immer heiterern Melodien übergehend, erhob ich mich aus tiefer Melancholie zu ruhiger Heiterkeit. Ich verdanke denselben nicht wenig zur Beruhigung meiner Stimmung und Befestigung meines Charakters.

---

1) Statt sarenu we-kaspenu habe ich gesungen: bunenu u-bnosenu.

XVII.

Was wollen wir mit den jüdischen Melodien?[1]

Was wir mit den jüdischen Melodien wollen? Was sie uns sollen? — Gar nichts! ist hierauf meine nächste Antwort. Wir wollen sie haben, wir müssen sie sammeln — gerade so, wie wir die Volkslieder der Deutschen, Serben, Klein- und Groß-Russen usw. gesammelt haben, in rein wissenschaftlichem, in rein humanem Interesse. Dies betone ich vor allem, weil bisher, soviel ich weiß, dieselben immer nur von jüdischen Chordirigenten für Vorsänger und Chöre der Synagogen überarbeitet worden sind. Ich stelle also das Interesse für die Geschichte des Gesanges obenan; und wenn ich auch das praktische, jüdisch-religiöse Interesse nicht völlig leugne, so ist mir doch zweifelhaft, wie weit dasselbe reichen wird. Ich wünsche die möglich reichste Sammlung der Lieder und ihrer Varianten in der möglich vollsten Treue. Die bisherigen Sammlungen sollten nur das Bedürfnis des Gottesdienstes befriedigen.

Für letzteren Zweck aber sind der jüdischen Gesänge teils viel zu viele, teils sind sie dazu ganz unbrauchbar. Denn es sind erstlich nicht bloß synagogale Melodien, sondern auch, obwohl religiöse, doch fürs Haus bestimmte (so würde ich z. B. eine Melodie zu dem Tischliede: Zur mi-schelo ochalnu oder zu dem Sabbatliede von Abraham ibn Esra und anderen Tischliedern ungern entbehren) zweitens sind vielfach die Texte (die betreffenden Gebete) außer Gebrauch gesetzt, und endlich paßt der Charakter vieler und der meisten Melodien, wenn sie nicht stark umgearbeitet werden, gar nicht zu unserem modernen synagogalen Gesang und nicht zu unseren überarbeiteten Gebetbüchern.

Täuschen wir uns doch nicht! Die echten jüdischen Melodien (diejenigen, ich gestehe es, welche mir am tiefsten ins Herz gewachsen sind, die ich der Menschheit am liebsten aufbewahrt wünsche) klingen wie Liebeslieder, zu singen von der verlassenen Geliebten, die, ihre Schuld bekennend, doch die Verzeihung

1) [A. Z. d. J. 1895. Nr. 52.]

und Rückkehr des Geliebten wünscht; Israel, die Braut Gottes, bittet um Aussöhnung. Der tiefe Schmerz der Gottverlassenheit und infolge derselben die unsägliche Trauer über unausdenkbares Leiden — aus jenen Melodien habe ich sie kennen gelernt, längst bevor ich von der nachbiblischen Geschichte etwas wußte.

Sagt, ihr Chordirigenten, könnt ihr sie gebrauchen — diesen Schmerzensschrei aus tausendjährigem Druck!

Jemand hat gesagt, der Sinn der jüdischen Geschichte sei: „Gedenke dessen, was Dir Amalek getan hat.“ Das ist nicht wahr; das könnte ja doch nur zum Aufruhr oder zur Rache, mindestens zum Nachtragen führen, was uns alles durch Bibel und Talmud verboten ist.

Sollen wir also vergessen? Wollen wir unseren Religionslehrern sagen, sie sollen von den Greueln des Mittelalters unseren Kindern nichts erzählen? Das wäre wohl unmöglich. Man kann eben auch in anderer Weise gedenken, in Demut: Verzeihung den Feinden und Dankbarkeit gegen Gott! So sollt ihr unsere Kinder lehren, ihr Lehrer! Laßt sie den reinen Schmerz kennen lernen, ohne alle diabolische Zutat.

Das wäre leicht, scheint mir, wenn unsere Kinder den Schmerz durch unsere Gesänge kennen lernten. Da lernten sie das Böse kennen, ohne den Bösen. Wenn unsere Knaben es hörten, wie gerufen wird: U-bechol sos lo schochachnu, nu al tischkochenu „bei all dem haben wir Dich nicht vergessen, o! vergiß unser nicht!“ Ihr könnt in den musikalischen Aufzeichnungen lange suchen, ehe ihr ein solches nu wieder findet. Aber könnt ihr es gebrauchen, ihr Chordirigenten?

Ich kenne noch ein anderes nu oder onu aus den Melodien der Feiertage. Aber nicht nur in dem Gebetbuch unserer Neuen Synagoge fehlt es, sondern sogar der konservative Rabbiner Joel in Breslau hat sowohl dieses wie das vorher erwähnte gestrichen. Ich meine das kurze Gebet an den Feiertagen vor dem Segen der Priester. Ich habe es als Knabe singen hören, und ich werde den Gesang nie vergessen. Langsam schwillt die Sehnsucht nach dem uralten Gottesdienst und der alten Heimat an, und wenn man meint, sie habe sich schon erschöpft, setzt sie mit we-sechsenu noch gesteigert von neuem an, um sich mit schließlichem Segensspruche in demutsvoller Ergebenheit auszutönen. So etwas, wie das mittelere onu rachum hört man nur in der Krankenstube des sich im Fieber umherwälzenden Kindes, in dem es flehend „Mutter“ ruft[1]).

Aber noch einmal: können wir das in unseren Synagogen

---

1) Ich habe das hier gemeinte we-seûrew später von Lichtenstein gehört, indessen mit einer anderen Melodie, die mir aber auch bekannt

singen, wo alle Gebete, welche mehr als bloße Erinnerung an Jerusalem und Tieropfer, welche Sehnsucht danach aussprechen, weggelassen oder umgestaltet sind?

Wenn dies auch nicht, so kann vielleicht dieser echt jüdische Schatz für Oratorien verwendet werden. Ist es noch nie einem jüdischen Komponisten eingefallen, die Zerstörung Jerusalems in einem Oratorium zu betrauern? Der Text liegt vor in Karpeles' Geschichte der jüdischen Literatur. Was gibt es da für Szenen! Jeremia auf dem Grabe der Erzväter und Erzmütter; er fordert sie auf, für ihre Kinder zu beten usw.

Aber merkwürdigerweise gibt es auch Melodien von hinschmelzender Wehmut, während der Text davon gar nichts enthält, z. B. das alltägliche Maariw, das auch am Freitag anders lautet und an dem frohen und an den ernsten Festabenden wieder ganz anders, nämlich der Gesamtstimmung des Betenden gemäß. Indem der Jude Abend für Abend Gottes Allmacht preist, der den Tag vorüberrollen läßt und die Nacht heraufführt, kann er nicht so ohne weiteres das Leid, das ihn drückt, von sich abschütteln. Anders jedoch an den Festabenden, wo sich sein Geist über das Alltagstreiben erhebt.

Doch gleichviel, was mit all den Liedern gemacht werden könnte: zunächst heißt es, dieselben sammeln im wissenschaftlichen Interesse.

Ich meine auch, daß jene Melodien (selbst wenn sie gar nicht schön sein sollten und mir nur so schienen) durchaus individuell charakteristisch jüdisch sind und sich nirgends wieder in solcher Weise finden. Gewiß hat mancher Chason aus den Liedern des Volkes, innerhalb dessen er lebte, und noch mehr aus Opern allerlei Arien in die Synagoge getragen, wie mancher Küster in die Kirche. Diese fremden Dinge sind leicht erkennbar, wie auch die eigenen Kompositionen dieser Vorsänger in fremdem Stil. Nur lasse man sich dadurch nicht ohne weiteres zu der mehrfach aufgestellten Behauptung verleiten, daß die jüdischen Gesänge von den Juden nur angenommen, aber nicht geschaffen seien, sondern von allerlei orientalischen und europäischen Völkern stammen.

Gelesen habe ich folgendes. Bei David Cassel (Lehrbuch der jüdischen Geschichte und Literatur, S. 404): „Israel Nagara ben Moses ben Lewi . . . zuletzt Rabbiner in Gaza. Seine Gedicht-Sammlung Semiroth Israel, nach türkischen und arabischen Melodien." Eine ausführlichere Charakteristik dieses Dichters (gest. 1587) aus Damaskus gibt G. Karpeles, Ge-

---

war. Unser Chason hatte nämlich dieselbe zu dem Liede: Aschre ajin gesungen, wozu sie auch offenbar besser paßte, da sie nur die wehmütige Erinnerung begleitete.

schichte der jüdischen Literatur S. 913. „Er hat alle Gattungen der mittelalterlichen Poesie mit Erfolg angebaut, ist mit mehreren seiner Kompositionen in verschiedenen Riten, mit einem sogar (dem Sabbatlied Jah Ribbon Olam) in alle Gemeinden Israels eingeführt worden. Seine Gedichtsammlung Semiroth Israel enthält zum Schluß auch weltliche Gedichte. Am höchsten stehen seine Hymnen „Pismonim" (S. 914): „Seine Eigenart, bestand darin, daß er religiösen Liedern profane Melodien unterlegte. Bei jedem einzelnen Gedicht ist das fremde Lied und dessen Melodie, nach welcher das hebräische komponiert ist, genau angegeben, ein Vorgang, der auch in der christlichen Hymnenliteratur nicht ohne Analogie ist." Hierin scheint nun aber doch Nagara ganz einzig gewesen zu sein; und wäre er es nicht gewesen, so begriffe man auch nicht, wie man ihn deshalb so heftig anfeinden konnte: er sei „all sein Leben lang betrunken gewesen", und „sei nicht würdig, daß man mit ihm spreche".

Wenn man also keine anderen Beweise für die Entlehnung der Melodien hat, so kann man sich auf Nagara nur wenig stützen. Hat denn nun auch das eben genannte Jah ribbon olam nur eine entlehnte Melodie? Ich kenne eine Melodie zu diesem Gedichte, welche aber einen ganz polnisch-jüdischen Charakter trägt, und zwar möchte ich sagen, einen pilpulistischen. Denn kein anderer Gesang scheint mir so entschieden einen Lehr- oder Reflexionscharakter zu tragen, wie in jenem Liede die Verse „Nicht — lebt auch tausend Jahr ein Mann — gibt der Wunder Zahl er an" (Sachs).

Selbst Nagaras Gegner geben zu, daß seine Lieder an und für sich gut sind, und er rühmt sich geradezu, daß er seine Muse nicht der weltlichen Poesie zugewandt, daß er sie nicht „durch die Feier irdischer Lust und sinnlichen Genusses" entweiht habe. Karpeles gibt uns als Beispiel seiner dichterischen Kraft und Weise eines seiner Morgenlieder.

Hier begegnet uns etwas Seltsames, eine Entlehnung, ja, aber wundersamster Art! Unter den Liedern der Troubadours gibt es eine Gattung, Tagelieder genannt, in denen „verbotener Liebesgenuß so reizend geschildert wird". Dieselben werden allemal einem Wächter in den Mund gelegt; für den in Wonne schwelgenden, doch von der Gefahr der Entdeckung bedrohten Freund zärtlich besorgt, singt er unter dem Fenster der Liebenden, um sie zu wecken, der Morgen sei gekommen. Das Eigentümliche dieser Lieder liegt darin, daß jede Strophe mit dem Worte alba endet (französisch aube, Morgenröte). Und nun gibt es eine Gattung jüdischer Gebete (namentlich Selichoth), welche ebenfalls so gebaut sind, daß jede Strophe mit Boker,

„Morgen“ beginnt und endet, z. B. die Akeda zum Morgen-Gottesdienst am Versöhnungstag und das Morgenlied des Nagara.

Der Troubadour Guirant von Borneil läßt den Wächter singen:

„Geliebter Freund, wachst, oder schläfst Du noch?
Schlaf itzt nicht mehr, der Morgen stört Dich doch;
Ich seh den Stern schon groß im Osten stehen,
Der uns den Tag bringt, klar ist er zu sehen.
Und gleich erscheint der Morgen.“

„Geliebter Freund, ich warne mit Gesang:
Schlaf itzt nicht mehr, das Vöglein singt schon lang,
Das im Gebüsch sich sehnt nach Tageshelle;
Der Eifersücht'ge fürcht' ich, kommt zur Stelle,
Und gleich erscheint der Morgen.“

Doch der Freund antwortet in der Schlußstrophe:

„Lieb süßer Freund, so selig ruh ich traun —
Ich möchte Tag und Morgen nimmer schaun —
Im Arm der Schönsten, die ein Weib geboren;
Drum sollen mich die eifersücht'gen Toren
Nicht kümmern, noch der Morgen.“

Nagara aber beginnt sein Lied:

„Dem, der es kennt, was in mir ist verborgen,
Sing ich mein Lied am frühen Morgen.
An jedem Tag klopf ich an seine Pforte,
Wallfahre ich zu Seinem heil'gen Orte,
Und fasse seine Wunderwerk' in Worte,
Verkündend sie am Morgen.“

Und schließt:

„Steh auf, o Mensch, der träge du und schwach
Auf Deinem Lager ruhest, weich, gemach;
Wenn es noch finster ist, auf, auf! erwach',
Und sei bereit am frühen Morgen.“

„Ein Lied, das sich aus deiner Seele ringt,
Ein Lied, das vor den Herrn und Meister dringt,
Wenn jeder Stern im Chor sein Lied Ihm bringt,
Stimm an von Ihm am frühen Morgen.“

„Wenn nachts dein Sinn empor zu Ihm sich wendet,
Dann Er am Tage Dir Sein Heil entsendet,
Von Seiner Huld und Macht Er dir denn spendet,
Drum eil' und fleuch' zu Ihm am Morgen!“

Und der Sänger der Akeda, deren Erzählung das erste Buch Mose mit den Worten beginnt: „Und Abraham stand auf am frühen Morgen“, er singt:

„Am frühen Morgen bete ich dich an, großer König, zu dir flehe ich am Morgen.“ „Das Andenken Isaaks bleibe euch als Gottesdienst bis zum Menschheits-Morgen.“ „Am Morgen wende dich zu uns, laß dein Erbarmen über uns erglühen.“ 1)

Da habt ihr den Troubadour und den Juden voll und ganz, und es bedarf weiter keines Wortes!

Wissen möchte ich, was es damit auf sich hat, wenn der Maharil als Urheber unserer Melodien genannt wird. Das kann doch nur in beschränktem Sinne richtig sein. Er ist um mehr als ein Jahrhundert älter als der genannte Nagara.

Fraglich ist: was ist eine echt jüdische Melodie? Es schiene mir unrecht, wollten wir heute schon bestimmte Merkmale angeben, woran dieselbe zu erkennen sei. Das wollen wir vielmehr erst durch die Sammlung lernen. Als man zum ersten Male deutsche Volkslieder sammelte, wußte man auch noch nicht so gut wie heute, was ein Volkslied ist. Solche Fragen, wie z. B. auch die, wie weit die Uebereinstimmung der Juden in den synagogalen Melodien reiche, sollen eben erst ermittelt werden, was doch ohne Sammlung nicht möglich ist. Ich würde mich also nicht wundern, wenn man mir vielleicht ohne langes Suchen, nachweisen sollte, daß alles, was ich zur Charakteristik jüdischer Melodien bemerkt habe, nur von den polnisch-jüdischen Gesängen Geltung habe: denn ich habe nur polnische Vorsänger gehört.

Das höhere oder geringere Alter einer Melodie kann keineswegs als Kennzeichen ihres jüdischen Wesens gelten. Ganz junge Arien können sehr echt sein. Ich erinnere an das we-schomru von Lichtenstein.

Ich habe nie gezweifelt, daß es von ihm komponiert sei, weil ich meine, daß es nirgends und niemals von irgend einem anderen Chason außer ihm und in Berlin gesungen sei; aber echt jüdisch ist es — etwa die Töne zu: es ha schamajim we-es ha-arez ausgenommen, welche gar nicht in die Melodie passen.

Dagegen Lewandowskis Lecho daudi so schön er auch ist, und obwohl er gewiß alle die Liedchen, die von Alten und Neuen zu jener Poesie erfunden sind, übertrifft, ist nicht jüdisch, sondern allgemein menschlich. Diese Melodie werden wir uns nicht nehmen lassen, nur gehört sie in eine andere Sammlung, als die hier ins Auge gefaßte.

Ich komme endlich auf die drei Arten jüdischer Melodien, wie ich sie schon früher aufgestellt habe.

Was zuerst den Tropp betrifft, die Weise, biblische Texte vorzutragen, so haben sich verschiedene gegen das von mir

---

1) Von dieser Akeda besitze ich keine metrische Uebersetzung. Ich gebe nur drei Stellen daraus in Prosa.

vermutete hohe Alter desselben ausgesprochen. Ich muß jene Einwendungen gelten lassen, kann sie wenigstens nicht zurückweisen.

Was mich aber zu meiner Annahme bestimmte, will ich hier diesen Herren und dem Leser zu bedenken geben. Ich muß um die Erlaubnis bitten, weit auszugreifen. Wenn nämlich auch uns heute nichts einfacher scheint, als „Vortragen", Rezitieren, so wäre ich so kühn zu behaupten, daß man im ganzen Altertum, auch in Griechenland und Indien, zwar viel gesungen und gesagt hat; aber ein Vortrag war unbekannt, d. h. man hat nicht, wie in Juda seit Esra, einen heiligen Text, der niedergeschrieben vor Augen lag, vor versammeltem Volke vorgelesen. In Athen wurden allerdings Dokumente, welche vor Gericht oder zu politischen Zwecken dienen sollten, im Laufe der Rede vorgelesen, und zwar dieselbe unterbrechend von einem Beamten, nicht vom Redner selbst, um damit die Echtheit des Beweisstückes zu bekunden; und in Rom war es Sitte geworden, daß Schriftsteller ihre Werke öffentlich rezitierten. Da wurde gewiß in der Weise gelesen wie der Redner sprach. Anders ist es doch beim Vorlesen der Thora. Nur die Buddhisten, welche ebenfalls eine heilige Literatur für das Volk schufen (welche überhaupt als Gründer einer ethisch belehrenden und unterhaltenden Volksliteratur angesehen werden können), nur auch sie tragen dem Volke heilige Texte vor; und als ich Pallegoix, den Bischof von Siam, bat, er möge mich über die Aussprache des Siamesischen unterrichten, sprach er mir zuerst einfach einen siamesischen Text vor, las dann aber einen heiligen Text in einer besonderen Vortragsweise, welche mich lebhaft an unseren Tropp erinnerte.

Der Einfluß der Buddhisten auf die Religionen und Völker auch Vorderasiens (auch auf das Christentum) ist bekannt. Mag nun derselbe auch immerhin erst drei Jahrhunderte nach Esra anzunehmen sein, und lassen wir die Frage von einer möglichen Einwirkung des Buddhismus auf die Juden ganz beiseite, so soll doch hier zunächst nur dies zum Bewußtsein gebracht werden, daß Rezitation nicht eine so selbstverständliche Sache ist. Wie die Kunst der Prosa bei den Griechen sich von den poetischen Gewohnheiten der Rede und des Rhythmus erst frei machen mußte, bevor sie ihren eigenen Gang fest innehalten konnte, so mußte sich auch der Vortrag vom Gesang erst allmählich trennen[1]), und hat sich bei den Juden wohl erst in neuerer Zeit gänzlich davon getrennt. Denn mit einem gewissen

1) Vielleicht ist auch die gereimte Prosa der Araber als eine solche unvollkommene Ablösung der Prosa von der Poesie anzusehen.

Tropp ward bei ihnen alles Hebräische oder Rabbinische gelesen, da dies alles bei ihnen religiös war. Ferner wird auch wohl der Koran bei den Arabern, und bei den Griechen der orientalischen Kirche alles, in der occidentalisch-katholischen Kirche das Gebet mit einem Tropp rezitiert.

Daß die Rezitation mit solchem Tropp ein Produkt der religiösen Kultur ist, — und zwar wunderlich scheinend, jedoch ganz naturgemäß entstanden, aber nur unter bestimmten Bedingungen, welche im Altertum auch im Orient nicht obwalteten — daß Rezitation überhaupt nichts .einfach Gegebenes ist, kann wohl auch das Wort beweisen, welches eine vielfache Abteilung, also Uebertragung durchgemacht hat; denn in „Rezitation" ist nur ci stammhaft, woraus lat. cieo, dann citare, endlich recitare ward.

Dies wäre also einmal eine weltgeschichtlich literarische Betrachtung, deren kurzer Sinn ist: die Erfinder des Vortrags waren die Buddhisten und die Juden, und derselbe begann mit dem Tropp. Und die Nutzanwendung: Vortrag ohne Tropp wird leicht langweilig; und Vortrag mit Tropp? — Entscheidet, wie ihr wollt: nur gesammelt muß er in seiner Vielgestaltigkeit werden; und das muß ich sagen: der Tropp zu den Klageliedern hat für mich etwas wunderbar Rührendes. Freilich hängt dabei viel oder alles vom Vortragenden ab.

Zweitens das sogenannte Chasonus: daran liegt mir am meisten. Aber sind unsere heutigen Vorsänger imstande, dasselbe wiederzugeben? und paßt es dem Stil nach zur modernen Vortragsweise? Aber sammeln!

Erst dann wäre auch zu sehen, wie verbreitet jede Melodie ist. Hier in Berlin gibt es nur denselben Kaddisch für Mussaf Jom kippur und Geschem und Tal. In meiner Heimat hat man für die beiden letzteren eine besondere Melodie, wie auch für Mincha am Jom kippur und Jom kippur koton gebraucht wird.

Die Lieder der häuslichen Andacht mögen zum Teil hierher gehören, wie Moaus zur und Adir hu; zum Teil aber von Haus zu Haus verschieden und wohl auch recht jung, gehören sie zu den drittens: freien Gesängen.

Der Unterschied zwischen diesen und der zweiten Klasse ist nicht gerade schneidend. Das Lecho Daudi ist zwar im

---

1) Ich habe einmal eines ël moleh rachamim gedacht, der in keinem Gebetbuch abgedruckt ist, der aber in meiner Vaterstadt bei der Totenfeier gesungen wird. Aus Posen bin ich belehrt worden, daß derselbe auch dort heimisch ist und nach der schrecklichen Verfolgung unter dem Kosaken Chmelnicki von dem Sohne (?) des betreffenden Kabbalisten Luria, der in Posen Rabbiner war, gedichtet worden ist. Ich kenne dieses Gedicht mit zwei Melodien, wenn nicht etwa die eine nur die schöne Variante der andern ist. Wenn die Texte nur wenig verbreitet sind, können es auch die denselben ursprünglich gehörenden Melodien nicht sein.

allgemeinen der Kompositionsfreiheit überlassen. Indessen für die Sabbate zwischen **Pessach** und **Schabuoth** ist eine feste, trübe Melodie bestimmt, und eine noch trübere gilt für die drei Trauerwochen. Letztere zumal ist ganz auf den Vers: **Raw loch schewes be-emek ha-bachah**, „Zu lang schon saßest Du im Tale der Zähren" gestimmt, und selbst der zweite Teil des Liedes tröstet nur mit tränenden Augen; folglich ist sie für die neue Synagoge ganz unbrauchbar, wie schön sie auch sein mag. Lewandowski hat nur die 2. 5. und letzte Strophe und Joel außerdem noch die 1. und 6.; auch bei ihm fehlt also die 3. Strophe, in welcher der zitierte Vers.

Wie viele von diesen freien Gesängen wert sind, der Nachwelt überliefert zu werden? Das wird sich zeigen; und immerhin ist es doch historisch nicht uninteressant, zu sehen, welchen Einfluß auf jene gedrückten Chasonim (oder Klesmorim) Mozart und die Oper geübt haben. Mit ihnen mögen immerhin diejenigen modernen Kunstkompositionen, welche am meisten Beifall gefunden haben, vereinigt werden, um zu sehen, wie Bach und Händel auf die Juden in glücklicherer Zeit gewirkt haben. Schließlich muß ich der Befürchtung Ausdruck geben, daß es zur Sammlung die höchste Zeit, wenn nicht schon zu spät ist[1]).

---

1) [Das nachfolgende Schreiben Steinthals (vom 6. Oktober 1856) an den Oberkantor J. Singer in Wien gehört sicher in diesen Zusammenhang: „Ich habe ja in meinen Aeußerungen über die jüdischen Melodien entschieden gesagt, daß ich von Musik im allgemeinen und von jüdischen Melodien insbesondere eigentlich gar nichts weiß. Darum war es voreilig von mir, auf eine noch zu veranstaltende Sammlung hinzuweisen. Nun habe ich nicht nur von Ihnen, sondern auch sonst noch gehört, daß es an Sammlungen nicht fehle. Sie weisen mich aber auch positiv darauf hin, worauf es ankomme: Auf eine Charakteristik des Stils der jüdischen Melodien. Und hierin muß ich Ihnen durchaus recht geben. Aber was folgt hieraus? Für mich folgendes:

Den Charakter eines Stils aufzustellen, kann nur Aufgabe für einen einzelnen sein, aber nicht für eine kleine oder größere Kommission.

Demnach kann ich Sie nur bitten (und ich bitte Sie recht herzlich darum), gehen Sie nach Ihrer Ansicht und Einsicht an die Arbeit; von mir haben Sie keine Anweisung zu erwarten.

Ich kann nur sagen, daß mir die Melodien, welche ich in der Synagoge gehört und an unserem Familientisch gesungen habe, wunderbar tief im Herzen sitzen und alle Zeit meines Lebens meine Stimmung beherrscht haben. Darum können mir auch die Torheiten gewisser Chasonim, die mir vielfältig erzählt wurden, durchaus nichts anhaben. Wenn aber, wie mir ebenfalls gesagt worden ist, ein Stil des jüdischen Gesanges gar nicht existieren sollte, wenn das, was als solcher Stil gelten könnte, nichts anderes wäre, als der Stil des slavischen Gesanges: so möchte ich wohl wissen, ob die Slaven so schöne Gesänge in diesem Stil hervorgebracht haben. Daß die Juden unter dem Einflusse des Volksgesanges und der Komponisten ihres Aufenthaltslandes gestanden haben, ist ja selbstverständlich, und wir kennen ja die Geschichte des jüdischen Gesanges besser, als ich früher gewußt hatte."

IV.

Erinnerungen.

I.

Die jüdische Volksschule in Anhalt von 1830—1840 [1]).

Das allgemeinere Interesse, das sich an die folgenden Erinnerungen aus meiner Knabenzeit knüpfen kann, scheint mir darin zu liegen, daß aus denselben klar wird, welcher geistige Strahl von der ehemaligen Herzoglichen Franz-Schule zu Dessau auf die zum Ländchen Anhalt-Dessau gehörigen kleinen Städte überging. Die Anziehungskraft der Franz-Schule reichte bis Konstanz am Bodensee; diese Handelsschule hat ungezählte gebildete Kaufleute unter den Juden geschaffen; was aber hat sie, abgesehen von der Hauptstadt, für die Juden des Landes geleistet? — Ich bedaure nur, daß meine Erinnerung sehr lückenhaft ist, und daß mir kein Archiv zu Gebote steht.

Die nahe gelegenen Wörlitz und Jeßnitz empfingen das Licht von Dessau dadurch ganz unmittelbar, daß nicht wenige Eltern von beiden Orten ihre Kinder auf die Schule nach Dessau brachten. In meiner Vaterstadt Gröbzig, ferner gelegen, ist ein solcher Fall nur ganz vereinzelt vorgekommen, bis 1830 sich die Sache auf höheren Befehl änderte. Um diese Aenderung zu würdigen, muß ich aber den vorangehenden Zustand des Unterrichts und der Kultur der Juden meiner Vaterstadt beleuchten.

Die Gemeinde wird im ersten oder zweiten Jahrzehnt des achtzehnten Jahrhunderts gegründet worden sein. In meiner Knabenzeit zählte sie ungefähr 150 Seelen. Gegen Ende des achtzehnten und zu Anfang des vorigen Jahrhunderts fehlte es nicht an reichen und wohlhabenden Mitgliedern. Die reichen hielten für ihre Kinder einen Hauslehrer, und der eine oder andere begabtere Jüngling zog dann auf die Jeschiba nach Fürth. Auch ist wohl bemerkenswert, daß mein Großvater im letzten Jahrzehnt des achtzehnten Jahrhunderts von der Leipziger Messe ein Chumosch mit „Mosche Dessau's Deutsch“ mitbrachte und es seinen Söhnen mit den Worten übergab: „Nun werdet

1) [Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland. Bd. IV, S. 66 ff.]

ihr das Chumosch richtig übersetzen lernen". Die nicht reichen, aber wohlhabenderen Mitglieder vereinigten sich und unterhielten einen gemeinsamen Lehrer, welcher auch die Kinder der ärmeren unterrichtete, für welche die Talmud-Tauro-Chewro[1]) bezahlte. Der Lehrer war zuallermeist ein Pole, der Talmud verstand, oder wohl auch ein eingeborener talmudisch Gelehrter. Wie für das Erlernen des Deutsch-Schreibens und -Lesens und des Rechnens gesorgt ward, weiß ich nicht, aber es ward gesorgt. Die meisten Männer, die ich als Knabe kannte und deren Kindheit in die angegebene Zeit fiel, schrieben Deutsch und rechneten genügend. Mein Vater, zu den jüngsten dieser Generation gehörig, ward mit einigen Altersgenossen von dem, in jeder Geschichte der jüdischen Literatur genannten R. Fürstenthal (damals natürlich noch jung) unterrichtet. Ob er auch sein Französisch von diesem Autodiktaten gelernt hat, weiß ich nicht. — Sehr bald aber trat eine Verarmung der Gemeinde ein, die Hauslehrer schwanden, und es wuchs ein rohes, aller Kenntnis bares Geschlecht auf.

Da nun eben hatte David Fränkel, der Direktor der Franz-Schule, von der Regierung den Befehl an die jüdischen Landgemeinden erwirkt, die polnischen Lehrer (nicht Vorbeter) zu entlassen und dafür einen der jungen Männer zu nehmen, welche auf der Dessauer Schule gebildet waren. Gröbzig erhielt ein Stadtkind, Baruch Herzfeld, einen der beiden Gröbziger, welche die Franz-Schule besucht hatten; der andere, ebenfalls zum Lehrer bestimmt, war körperlich verunglückt. Herr Herzfeld war also mein Lehrer etwa vom 8. bis zum 13. Jahre. Er ist jetzt tot, und sein Andenken ist gesegnet.

Er war ein begabter Mensch. Er war ein Liebling des Direktor Fränkel und hatte das volle Maß der Kenntnisse, die für einen Volkslehrer wünschenswert sind. Er verstand auch Talmud, den er in dem damals in Dessau noch bestehenden Beth-Hamidrasch[2]) gelernt hatte. Er wußte Geschichte und Geographie genügend, deutsche Grammatik, wie sie zu der Zeit gelehrt ward, als Heinsius noch herrschte und man weder Grimm noch Becker kannte; er sprach französisch und sprach

---

1) Außer dem genannten Verein gab es noch zwei: die Chewro Kaddischo zur Leichenbestattung, immer aus 18 (chaj Anspielung auf Leben) verheirateten Mitgliedern bestehend und die Chewro für Unterstützung der Armen. Vor dem jüdischen Gottesacker wurden 18 Pappeln gepflanzt, die alle gediehen und heute noch stehen. Jeder der drei Vereine ließ sich jeden Sonnabend einen Vortrag halten. Ich hörte als Knabe diese Vorträge ziemlich fleißig und kannte daraus die Sagen von Abraham, Joseph, Moses und der Zerstörung des Tempels.

2) Talmud-Lehrer dieser Anstalt, an welcher der Dessauer Rabbiner damals Lipschütz) nicht tätig war, war mein Onkel Josua Falk.

auch etwas Englisch. Pädagogik als Wissenschaft hatte er wohl nicht gelernt; er übte eklektisch, nach Erfahrung. Die glückliche Methode, nach der heute die Kinder so leicht und schnell schreiben und lesen lernen, war damals noch unbekannt, ist ja ganz jungen Datums. Er hatte aber gewiß von Pestalozzi und Basedow usw. gehört, und wohl auch manches hierher Gehörige gelesen. — Er predigte bei ganz außerordentlichen Gelegenheiten, besonders bei Konfirmationen. Denn diese führte er ein und vollzog sie am Sabbat der Bar-Mizwa; er lehrte und prüfte nach Johlson. Ueber den Wert seiner Predigten hatte ich kein Urteil; aber ich glaube, daß sie nach Inhalt und Form dem Zweck und den Ansprüchen völlig genügten. Bevor er sie hielt, gab er sie dem christlichen Geistlichen der Stadt zur Durchsicht[1]). Als ich als Primaner ihm eines Tages meine Disposition zu einem Aufsatze zeigte, sagte er mir: „Siehst Du, das haben wir nicht gelernt. Ich habe Gedanken genug für Predigten; aber eine solche Einteilung kann ich nicht machen."

Er ward als Gemeinde-Lehrer angestellt, erhielt 60 Taler jährlich als Gehalt und bei den Mitgliedern der Gemeinde wechselnd Mittags-Freitische, wie letzteres auch früher bei den polnischen Lehrern der Fall gewesen war. Bald leuchtete das Unziemende eines solchen Verhältnisses ein, Herzfeld aß bei seiner noch lebenden Mutter, und sein Gehalt ward auf 100 Taler erhött. Ja, sehr bald stieg sein Gehalt auf 150 Taler, indem er zugleich Sekretär der Gemeinde ward. Bis dahin nämlich gab es für die Juden kein Standes-Amt; das Mohel-Buch war für die Knaben ein zuverlässiges Geburts-Register, für die Mädchen gab es keine amtliche Aufzeichnung. Von jetzt ab war Herzfeld beauftragt, nachdem er ein Verzeichnis sämtlicher Mitglieder der Gemeinde und ihrer Familien aufgenommen hatte, die Geburten sorgfältig aufzuzeichnen. Die Ehen wurden vor dem Richter geschlossen, bevor das Paar unter die Chuppa ging. Aus dem älteren Verhältnis rührt es z. B., daß ich erst spät meinen Geburtstag nach unserem westeuropäischen Kalender kennen lernte, und daß, wenn mein hebräischer Vorname nicht feststünde, ich nicht sicher wüßte, wie ich heiße.

1) Der Verkehr einiger Juden Gröbzigs mit dem dortigen Pastor verdient wohl eine Anmerkung. In meiner Kindheit lebte dort ein ehrwürdiger Greis Walkopf, aus der Nationalisten-Schule, der recht gut Hebräisch verstand; und namentlich waren es zwei gelehrte Juden (der jüngere hatte in seiner Jugend die Jeschiba von Fürth besucht), mit denen er gern umging. Mir ist aus guter Quelle erzählt, daß er am Sterbebette des älteren jüdischen Freundes, als dieser eben das Leben aushauchte, neben dem jüngeren stehend, gesagt habe: tomaus nafschi maus jeschorim u. s. w. — Auch mit dem jungen Nachfolger dieses Mannes stand H. in freundlichem Verkehr; er hatte vor Tholucks Herrschaft studiert.

Denn mein deutscher Vorname ist nicht amtlich beglaubigt und willkürlich verändert. — Das Gehalt für die Lehrtätigkeit H.s ward nur von den Eltern der Schulkinder aufgebracht; und wie die Anzahl der Kinder wechselte, so auch die Höhe des für jedes derselben zu erlegenden Schulgeldes. Auch jetzt noch bezahlte für die Armen entweder die Talmud-Tora-Chewra oder die Gemeinde. Auch Kinder des naheliegenden Dorfes kamen nach Gröbzig zur Schule und erhielten, wenn sie arm waren, Freitische.

Die Schule befand sich anfangs noch in einer gemieteten Stube, später in dem gekauften Gemeindehause, und dies war zugleich der Ort für die Gemeindeversammlungen (in denen meine Mutter als beitragzahlende Witwe auch ihre Stimme hatte). Diese Schulräumlichkeit war sehr einfach ausgerüstet. Es stand darin ein längerer und ein kürzerer Tisch, jener für etwa 12 Knaben, dieser für 8 Mädchen. Die Mädchen kamen um ein oder zwei Jahre später zur Schule als die Knaben, und verließen sie meist ein Jahr früher. Die Knaben begannen mit dem zurückgelegten sechsten oder auch schon fünften Jahre. Wir saßen auf vier Bänken ohne Lehnen. Der Lehrer hatte einen Stuhl. Die Wände waren weiß getüncht und völlig leer; doch gab es eine schwarze Tafel, ein kleines Bücherbrett für H.s Bibliothek und eine Guitarre für seinen Privatgesang. Unterricht im Singen erhielten wir nicht.

H. hielt allerdings darauf, daß wir ordentlich Deutsch sprechen sollten, aber wir taten es nur beim Unterricht. Es schien uns gar zu seltsam und unnatürlich, daß wir nein statt nee usw. sagen sollten, oder gib mir für jib mich. Wir Judenkinder hatten nämlich einen ganz eigenen Dialekt; wir sprachen nicht wie die christlichen Bewohner des Städtchens, das damals etwa 1300 Seelen zählte, in einem mitteldeutschen Dialekt. Wir mauschelten, aber nicht so sehr wie unsere Eltern, wenn diese unter sich waren; denn mit den Christen sprachen sie wie diese. Wir sagten nicht du host, sondern du hast; nicht geih, sondern geh. Wir sprachen auch besser, als die christlichen Kinder; wir sagten ja, jene jo, unsere Eltern jau.

Etwa 20 Kinder, Knaben und Mädchen, 6—13 Jahre in einem Raume zu unterrichten, bleibt immer eine schwierige Aufgabe. Wir zerfielen naturgemäß in drei Klassen; die beiden unteren enthielten auch Mädchen, die obere hatte nur Knaben. Die Schule begann des Sommers um 8, des Winters um 9, und dauerte bis 12 Uhr; dann des Nachmittags von 1—5, im Winter bis 4 Uhr. Daß ein Lehrer bei 7—8 Stunden täglich nicht allezeit gleich angespannt sein kann, versteht sich wohl von selbst, und unser H. war es auch nicht. Manche Schulstunde

verbrachten wir Kinder im heiteren Geplauder, während H. irgend etwas trieb. Auch hatte er die Einrichtung getroffen, daß einer der älteren Knaben die jüngeren abfragte, wie wir sagten: verhörte.

Der Vormittag war wesentlich dem Hebräischen gewidmet, der Nachmittag dem Deutschen, ersteres jedoch mit einer Ausnahme, von der unten die Rede sein wird. Der Unterricht begann mit einem deutschen Gebet (aus Johlson); dann örten (beteten hebräisch) die Kleineren das Schachris (Morgengebet). Von den Aelteren konnte mit Grund vorausgesetzt werden, daß sie es schon zu Hause getan hatten. Jene beteten, indem je einer ein Stück laut las; dabei kontrollierte einer den andern. H. konnte sich nicht um sie kümmern. In der Zeit nämlich, wo jene laut beteten, diktierte er der ersten Klasse, um sie in der Rechtschreibung zu üben. Am Dienstag aber gab es statt des Diktates eine Aufgabe zu einer Erzählung oder einem Briefe. Diesen Aufsatz machten wir sogleich auf unserer Bank, und sobald wir fertig waren, wurden sie von H. korrigiert, wie auch die Diktate sogleich korrigiert wurden. — Die Reihenfolge der Schüler machte sich ganz von selbst unter allgemeiner Zustimmung der Knaben, und zwar vom ersten Schuljahre ab. Ein Rauf- und Runterkommen gab es nicht; die Ordnung war fest, weil naturgemäß: das begabtere Kind saß oben.

Danach ward Chumosch vorgenommen. Jede Woche ward der Wochenabschnitt übersetzt. Die erste Klasse konnte es, die zweite Klasse hörte zu und lernte es. Die Sache ist mir aber rätselhaft und meine Erinnerung nicht mehr vollständig; gar leicht erscheint einem etwas besser, als es wirklich gewesen ist; aber ich vermute, daß mir Tausende aus ihrer Kindheit meine Bemerkung bestätigen werden. — Unser H. nämlich hat den Anfängern ein Stück vorübersetzt, aus dem Pentateuch und dem Gebetbuche. So ward mir ebenfalls die Genesis vorübersetzt bis zur Geschichte Josephs. Von da an übersetzte ich selbstständig die erzählenden Stücke, mit Nachhilfe gewiß, aber nur geringer; und besonders, wenn Stücke kamen, wie die Beschreibung der Stiftshütte mit ihren Geräten, so mußte viel geboten werden.

Wir übersetzten auch das Gebetbuch von einem Ende zum andern. Die Gebete für Wochentage und Sabbat wurden irgend einmal im Laufe des Jahres übersetzt; vor den Herbstfeiertagen wurden die Gebete für dieselben von beiden Klassen fleißig übersetzt. Ebenso aber auch das hohe Lied, Ruth, die Klagelieder und der Prediger; für ersteres und letzteres jedoch war die Zeit nie ausreichend, da vor Ostern auch die Haggada übersetzt werden mußte und zwischen dem Jom Kippur und Hüttenfest

zu kurze Zeit liegt. Im Sommer waren die Sprüche der Väter Leseübungen für beide Klassen und für die Mädchen; sie wurden aber auch übersetzt von Knaben und Mädchen, welche letzteren auch alle Stücke des Gebetbuches, aber nicht den Pentateuch mit übersetzen. — Diesen hebräischen Kursus machten wir wohl drei- oder viermal durch. Nebenbei wurden auch etwa die 25 ersten Psalmen, die ersten 12 Kapitel des Jesaja, die ersten Kapitel der Sprüche übersetzt.

Hebräische Grammatik aber ward recht wenig getrieben, obwohl H. selbst die empirische Formenlehre inne hatte. Raschi ward zu manchen Abschnitten des Pentateuchs übersetzt. — Die Methode, nach der in früherer Zeit hebräisch lesen gelehrt ward, war diese: Kometz dalet—do usw. Ich hatte aber schon bei einem Polen nach einer neueren Methode gelernt: dalet o—do. Das war gewiß kein kleiner Fortschritt gegen die alte, bei welcher das Lesenlernen sehr schwierig sein mußte. Nun aber unter H.s Leitung ward die Lautier-Methode eingeführt: dĕ-o—do. Es kam mir jedoch lächerlich vor, nicht mehr sagen zu sollen: „der kann schon das alef beis", sondern er kann das ĕbĕgĕ". Immer aber ward Hebräisch lesen früher gelehrt als das deutsche ABC.

Wir übersetzten derart, daß wir unmittelbar nach dem hebräischen Worte die deutsche Uebersetzung sprachen, ohne Rücksicht auf die deutschen Wortstellungs-Gesetze, und so den Pentateuch von vorn bis hinten, ohne ein Wort auszulassen. Also z. B. wehoodom und der Mensch joda erkannte es chawo Eva ischtau seine Frau, watahar und sie ward schwanger, wateiled und sie gebar usw. Ebenso die Erzählung von Lot und seinen Töchtern usw. auch den Abschnitt tasria und mezauro, der uns sehr unangenehm war, und von dem wir noch weniger verstanden. Daß dies unserer Sittlichkeit schädlich gewesen wäre, darf ich entschieden leugnen. Die Stimmung war eine ernste, und es ward nicht weiter über das Unverstandene nachgedacht. Schlechte Uebersetzungen ließ in solchen Fällen unser H. wohlweislich ohne Korrektur vorübergehen. So besinne ich mich, daß ich in der Peßach-Haggada übersetzt habe: perischus derech erez „die Ausmessung des Landes", ohne korrigiert zu werden. Es ist wunderlich, wieviel ein Kind wissen kann, ohne es zu verstehen. Ich war vielleicht zwölf Jahre alt, als ich einem gleichalterigen Mädchen auf der Straße begegnete, das mich anredete und mir erzählte, im Handkorbe trage sie Kirschen, die sie soeben gekauft habe. Frau R. habe sie gefragt, was sie da habe, und sie habe ihr die Kirschen gezeigt und sie aufgefordert, davon zu nehmen. Denn, sagte sie, „die Frau ist hochschwanger und schwangeren Frauen muß man von allem geben, worauf sie Appetit haben".

Biblische Geschichte ward nicht gelehrt; ich hätte mich gewundert, wenn mir der Lehrer hätte erzählen wollen, was ich in der Bibel selbst lesen konnte. Zu unserer großen Freude aber zeichnete uns unser H. die Geräte der Stiftshütte an die Tafel, während wir die betreffenden Verse übersetzten. Religion ward sehr bald nicht mehr von Johlson, sondern nach Herxheimer gelehrt.

Der Bar Mizwo erhielt in besonderer Vorbereitung Anleitung zum Legen der Tefillin und zum Vortrage mit dem Trop.

Nun kommen wir zum Nachmittag. Er begann jeden Tag mit den Schreib-Uebungen. Die unterste Klasse schrieb nur Jüdisch, die mittlere abwechselnd Jüdisch und Deutsch, die obere nur Deutsch und Lateinisch, und die geschickteren Knaben konnten sich auch in Römisch und Gotisch und in hebr. Druckschrift und Raschi-Schrift üben. Dann folgte Rechnen. Wir rechneten aber nicht bloß 4 Stunden wöchentlich, sondern hier gab es auch fortwährend eine häusliche Aufgabe. Unser H. besaß nämlich eine Sammlung gedruckter Tafeln mit Rechen-Aufgaben, wozu ein Buch gehörte, das die Auflösungen enthielt. Jeder Knabe erhielt eine solche Tafel und rechnete still für sich. H. brauchte also keine Exempel zu diktieren. Hatte der Knabe ein Exempel gelöst, so trat er vor den Lehrer, der nach jenem Buche die Lösung für richtig oder falsch erklärte. Wußte er sich nicht zu helfen, so bat er den Lehrer, ihm zu zeigen, wie das Exempel zu rechnen sei. Jeder erhielt nun auch eine Tafel mit nach Hause und mußte eine Anzahl von Exempel ausrechnen, deren Lösung dann in der Schule kontrolliert ward. — Hatte ein Knabe alle Karten durchgerechnet, so begann der höhere Kursus mit Quinque (Zinsrechnung), Kettensatz, Gesellschaftsrechnung u. s. w. nach dem Lehrbuche von Arnheim, dem Rechenlehrer der Franzschule. So wird man es glauben, wenn ich sage, daß ich, als ich 13 Jahre alt war, im Rechnen die Reife hatte, um als Lehrling in ein Bankiergeschäft einzutreten. Ich kannte die Kurse von Hamburg, London und Amsterdam, wie die Preußischen Friedrichsd'or. Dann folgte deutsche Grammatik nach Heinsius[1]) oder Geschichte nach dem kleinen Bredow oder Geographie nach dem Anhange eines Lesebuches. Wir wußten, zu Wasser und zu Lande von Odessa nach Paris und um die ganze runde Erde zu reisen,

---

1) Wir lernten hier aber sehr wenig und am wenigsten richtig sprechen. Die Methode, den Kasus durch Fragen zu bestimmen: wessen? wem? wen? schien mir lächerlich. Ich sagte mir: wüßte ich, ob ich wem oder wen fragen soll, so brauchte ich nicht zu fragen.

obwohl ich für mich die Vorstellung von der Kugelform der Erde und von Antipoden für eine Torheit hielt: dann müßte ja der südliche Ozean in den Himmel ausfließen! Indessen von mathematischer und physikalischer Geographie war nur sehr wenig die Rede. — In der Geschichte lernten wir die vier großen Weltreiche kennen, die tapferen Spartaner und die noch tapferen Römer, die schreckliche Völkerwanderung (schrecklich für uns; denn wir konnten die Namen nicht behalten); freundlicher war uns Karl der Große und Friedrich der Rothbart, die Zeit der Entdeckungen und Erfindungen und der Reformation. Verstanden haben wir von der letzteren doch nur wenig. Wir kannten keine Katholiken, und so blieb uns auch der dreißigjährige Krieg einfach eine Reihe von Schlachten. Von der französischen Revolution und Napoleon lernte mein älterer Bruder sehr viel, ich aber sehr wenig: denn ich war ein Feind aller Kriege.

Nachdem ich so 7 oder 8 Stunden im Schulzimmer verbracht hatte und unser Lehrer ebenfalls, hatte ich mit einem Altersgenossen bei ihm wöchentlich noch drei Privat-Stunden Französisch, nach den Lehrbüchern von J. Louis, dem Lehrer des Französischen und Englischen an der Franzschule, und der berühmten Grammatik von Meidinger. Wir übersetzten die reizenden Anekdoten.

Aehnlich wie in Gröbzig wird es in Jeßnitz (welches ja eine durch viele Drucke alter hebräischer Schriften berühmte Gemeinde hatte) und in den anderen Städtchen gewesen sein.

Noch folgendes ist zu berichten, was außerhalb des eigentlichen Schulplanes liegt.

Hier habe ich vor allem einer merkwürdigen Einrichtung zu gedenken, die wohl einzig in der Schulordnung der Welt dasteht. Um zu verhüten, daß es einem Knaben in der Schule plötzlich an Schreib-Materialien fehlte, an Papier oder Federn, traten sämtliche Kinder zu einem (so darf ich es jetzt nennen) Konsumverein zusammen. Wir gründeten ein Schulkasse, so nannten wir es. Der Aelteste oder Erste führte die Kasse, hielt die Materialien unter Verschluß und verteilte sie. So hatten wir auch besseres Papier und bessere Federn, als wir sie in dem Oertchen hätten haben können. Wir bezogen den Bedarf aus Cöthen. Alles stand natürlich unter Aufsicht unseres Lehrers; aber wir übten in voller Selbständigkeit freie Selbsthilfe.

Zu Rosch-Haschono schrieben wir den Eltern stets Neujahrswünsche. Die älteren Knaben mußten immer versuchen, eigene Wünsche auszuarbeiten; es wollte aber nie gelingen. Wir wollten nicht jedesmal mit den Worten beginnen: „Schon wieder ist ein Jahr vorüber"; aber wir fanden keinen anderen Anfang.

In den Zwischen-Tagen des Peßach war jährlich ein öffentliches Examen, zu dem außer den Eltern die Vorsteher der Gemeinde, der Pastor und der Justizamtmann erschienen. Letzterer fragte aus der alten Geschichte, ersterer aus der neueren, auch wohl nach Naturkunde. Einmal fragte er, was Atmosphäre sei, was niemand von uns wußte. Zu den Prüfungen gehörten auch Probeschriften, deutsche und hebräische, wobei wir unsere ganze Kunst in gotischer, in hebräischer Quadrat- und Raschi-Schrift offenbarten. Es ward auch von einigen Knaben deklamiert. Wir lernten im Laufe des Jahres manches Gedicht, namentlich von Gellert, Pfeffel. Die Auswahl war gering. Unsere Lesebücher von Funke und von Hempel hatten nur sehr wenig Poesie. In der ganzen Gemeinde aber gab es kein Exemplar von Schillers Gedichten. Einmal deklamierte ich die drei Ringe aus dem Nathan. — Nachmittags war Prüfung im Hebräischen, und auch da ward gelegentlich ein hebräisches Gedicht deklamiert aus der Sammlung von den Anhängern Mendelssohns.

Zu Purim aber ward ein Lustspiel aufgeführt — entweder ein Stück, das für Kinder geschrieben war, oder eins, welches H. so gestaltete, daß es von Kindern gespielt werden konnte. Zu diesen Aufführungen war die Gemeinde geladen, und man kann denken, wie wir beklatscht wurden.

Einige Jahre nach 1840 (wenn ich nicht irre, schon vor 1848) ward die Schule aufgelöst; die Kinder gingen in die allgemeine Stadtschule und erhielten von einem Manne, der als Chason, Schochet und Religionslehrer angenommen ward, den Unterricht in Religion und Hebräisch. Hierüber weiß ich nichts Näheres.

Wenn nun der Leser Sympathie mit meinem Lehrer Baruch Herzfeld gewonnen hat, so nimmt er wohl noch die Nachricht hin, daß derselbe bald nach 1840 seine Stelle niederlegte, das schönste und gebildetste Mädchen heiratete, ein Geschäft eröffnete und sich durch seine höhere Bildung und strenge Gewissenhaftigkeit die Achtung seiner Mitbürger in immer höherem Maße erwarb. Sein Andenken zum Segen!

II.

Aus der Synagoge.

(Eine Jugenderinnerung[1]).

Der Leser wolle mich mit seiner Phantasie in die Synagoge einer kleinen Gemeinde in Mitteldeutschland begleiten, zugleich aber auch sich in der Zeit um 50 Jahre rückwärts versetzen; nach Gröbzig in Anhalt um 1835.

Die Synagoge ist, nächst der Kirche, das höchste Gebäude des Städtchens, sie ragt über alle Häuser hervor, und (ein noch kräftigerer Beweis ihrer Höhe) kein Knabe kann den Ball über sie hinwegwerfen. Sie trägt von außen kein Symbol; ganz oben auf dem Dache befindet sich aber eine Wetterfahne, welche in durchbrochenen Buchstaben das Jahr der Erbauung angibt. Die Mauern sind sehr dick, wie für die Ewigkeit bestimmt. Man schließt die Tür auf, nachdem man mit dem Schlüssel dreimal angeklopft, um dem Heiligtum seine Ankunft zu melden. Man tritt ein, indem man eine Stufe niedersteigt. Der Almemor ist gerade in der Mitte; an den Seiten desselben (mit Ausschluß des Westens) wie an den vier Umfassungsmauern des Gebäudes sind Sitze angebracht, und vor denselben stehen „Ständer" (Pulte). Die Frauen finden ihren Platz auf einer Galerie an der Westseite; ein Gitter verbirgt sie, während sie durch dasselbe alles überschauen können. Die Decke ist hochgewölbt, von Holz, bemalt mit vereinzelten sehr dunklen, schweres Gewitter dräuenden Wolken, zwischen denen im blauen Himmel sich Sterne zeigen. Von der Decke herab hängen acht Armleuchter und in der Mitte, über dem Almemor, ein Kronenleuchter von Krystall. Die Menauro an der üblichen Stelle, darf nicht vergessen werden. Die Mauern tragen zwischen den Fenstern Blaker und auf großen Tafeln geschriebene (oder gedruckte?) Gebete: das Gebet für den Landesfürsten, Al hakkol und Aehnliches.

---

1) [Mitteilungen vom Deutsch-Israelitischen Gemeindebunde. Nr. 16. S. 23 ff.]

Ueber der heiligen Lade sind die zehn Gebote auf zwei Tafeln, die von zwei heraldischen Löwen gehalten werden. In derselben sind wohl fast ein Dutzend größere und kleinere Thora-Rollen, von denen etwa die Hälfte auch ihren eigenen silbernen Schmuck tragen, den sie zeitweise den andern leihen. Man sieht, die Synagoge war reich; die darin beteten, waren es weniger, als man aus diesem Luxus hätte meinen können. Die eine Rolle zumal war sehr hoch, mit großen Buchstaben geschrieben und trug zwei Kronen von einer Pracht, die ich nie vergessen werde. Jede derselben war wohl eine „kurze" Elle hoch und war außer dem Schafte, mit dem sie auf den beiden Hölzern der Rolle auffaß, aus vier übereinander stehenden Kronen aufgebaut. Jede von diesen bestand aus einem goldenen Reifen, der mit mehreren Edelsteinen geschmückt war, und zwei sich schneidenen silbernen Halbbögen: das waren die vier Kronen: „der Lehre, des Priestertums, des Königtums und die des guten Namens, die über allen steht." An den Reifen und Bögen waren die üblichen silbernen Glöcklein. Dazu das große silberne Schild, auf welchem Aaron zu sehen war mit der Stirnbinde und dem Priester-Gewande. Auch trug er das Brustschild, von Juwelen umgeben; die Platte desselben aber war beweglich, und für den Sabbat und für jeden Festtag ward eine andere eingeschoben, auf welcher der Name des Tages eingegraben war. Endlich die Hand mit dem zeigenden Finger, an welchem ein Diamant saß. War das eine Pracht, wenn diese Rolle ausgehoben ward! Es geschah nur an den guten Sabbaten und den Feiertagen. Dem entsprachen die Kleider der Rollen, die Vorhänge vor der Lade und die Decken über dem Almemor. Sie waren teils farbig und mit Goldfäden durchwirkt, teils weiß mit Silberfäden, und zwar diese für die drei strengsten Feiertage und die Totenfeier, auch bei Geschem und Tal. Bei letzteren hatte der Vorbeter (der nicht immer der Chason war), an ersteren hatten sämtliche Balbattim das weiße Sterbehemd angezogen und hatten ihre Ständer mit weißen Tüchern bedeckt.

Das steht hier alles so trocken, wie ja auch in der heiligen Schrift die Geräte des Zeltes und Tempels nur trocken beschrieben werden. Ich hoffe aber, der Leser wird begreifen, wie dies alles das Gemüt des Knaben hob, wie es ihn mit frommem Stolze und mit frommer Demut füllte, mit religiöser Andacht und sittlicher Scheu. Auch wußte jeder von uns Knaben, welcher Großvater und Vater diese und jene Rolle dem Heiligtum geschenkt hatte; und von welcher Großmutter und Mutter dieser und jener Vorhang und Decke herrühre, das stand mit silberner und goldener Borte darauf verzeichnet. Und wenn am Kol Nidre nicht nur alle Leuchter strahlten, sondern auch die Wachs-

kerzen brannten, von denen jedes Haus eine in die Synagoge gebracht hatte, und alles Licht auf weißes Linnen, weiße Seide und Silber fiel, Gold aber und Buntes so sehr wie möglich verbannt war: da fühlte ich, wie es mir gesagt war, daß die Erinnerung an das goldene Kalb vor Gott und in uns getilgt, und die weiße Unschuld hergestellt werden mußte — da war alles eine Mystik.

So lebhaft mir auch dies alles vor der Seele steht, so war doch kein Eindruck, selbst nicht der des Kol Nidre, so mächtig wie der jenes andern Abends, wo all diese Pracht in den Staub sank, der Abend des Tische-Bow. Obwohl ein Hochsommerabend, war es doch in der Synagoge, wenn man eintrat, schon dunkel. Kein Kronenleuchter brannte, nur ein einziges Licht war angezündet auf dem Omed, dem Pulte des Vorbeters, wo doch sonst immer zwei Kerzen leuchteten. Ich sah den Chason an seine Stätte gehen, mit gesenktem Haupte dahinschleichend, ohne den gewohnten Gebet-Mantel (Tallis), ganz geräuschlos, in Filzschuhen, wie auch wir andern entweder in Filzschuhen oder in Strümpfen standen. So hatte ich ihn und manchen der Gemeinde in der Schiwo (den sieben Tagen nach dem Begräbnis verstorbener Eltern oder Kinder) gehen sehen. Ganz leise, stimmlos, begann er: borchu; und wie schaurig war es, wenn in dem hohen dunklen Raume die Gemeinde dumpf murmelnd antwortete: boruch. — Und wenn so das übliche Abend-Gebet stehend gesprochen war, dann — als wäre uns allen das Teuerste entrissen, setzten wir uns zu Boden auf Fußbänke, und die Ständer wurden niedergelegt, und ihre Seitenbretter dienten uns als Pulte für den Text der Klagelieder Jeremias. Es schien alles gestürzt, ein Bild der Zerstörung, und wir saßen, wie ausruhend auf dem Gang in die Gefangenschaft. Wir saßen in kleinen Gruppen zusammengehockt, je um einen Lichtstumpf herum, den einer mit der Hand halten mußte, und den wir nur angezündet hatten, um die Klagen zu lesen. Diese kleinen Lichtflammen, von den Umlagernden verhüllt, waren noch grausiger als die vorangehende Dunkelheit, als fürchteten wir, das Licht könne uns dem verfolgenden Feinde verraten. Das Beängstigendste an dem Abend aber war die heilige Lade ohne Vorhang. Daß man die Bretter sah, profane Bretter-Türen, an Stelle des Allerheiligsten: das war die Zerstörung des Tempels. Da fühlte ich wirklich: das Teuerste ist uns entrissen, zerstört, entwürdigt; ich sah ein Gleichnis.

Der Chason begann das „Eicho" leise in abwechselnd kurzen, schmerzhaft zitternden und langgezogen klagenden Tönen; außerdem war alles still, was sonst in der Synagoge nicht vorkam. Der Chason bewegte sonst das ganze Jahr hindurch beim

Gebet den Oberkörper langsam nach vorn und unten; heute aber gingen die Schwingungen seitwärts nach rechts und links. So hatte ich manchen in der Schiwo sich schwingen sehen, schweigend und von Zeit zu Zeit ächzend. Wie das alles mit sinnlicher Eindringlichkeit auf die Phantasie meines Herzens wirkte! Ich hörte die Tochter Zions unaufhaltsam „weinen in der Nacht" und sah „die Träne auf ihrer Wange", sah sie trostlos, vereinsamt, ruhelos, hilflos, sie hatte gesündigt! Und Gott ist gerecht! Beim zweiten Liede hob sich die Stimme und beim dritten hatte sie schon die mittlere Stärke. Dieses Lied ist in anderm Rhythmus gedichtet; so ward es auch in andrem Rezitativ vorgetragen: in den kurzen Ausbrüchen eines Verzweifelnden. Nicht das Volk beklagt der Dichter, sondern sich selbst, daß er all das Elend schauen muß. Wie schnitt das ach bi des dritten Verses, das volle a mit dem Brustlaute ch und darauf das scharfe i durch das Herz! Ja, „es gibt keinen Schmerz wie mein Schmerz".

Auf diesen Schmerz war ich vorbereitet, ich möchte sagen: ich war darauf präpariert. Schon seit drei Wochen war die hauptsächlichste Arbeit in der Schule die Uebersetzung dieser Klagelieder, und an den Sonnabenden nachmittags hörte ich im Schiur von demselben Chason die Geschichte von der Zerstörung des Tempels vortragen: wie der Prophet Jeremia auf die Gräber der Erzväter und -mütter ging und diese wachrief, bei Gott Fürbitte für ihr Volk einzulegen, und wie das alles den Ratschluß Gottes nicht abändern konnte. Ich wußte es ja, daß es nicht anders werden konnte („es war der Brand, den Gott gebrannt hatte"), und doch horchte ich pochenden Herzens auf die Worte Abrahams, Mosis und der andern, die alle zurückgewiesen wurden, weil jeder Buchstabe der Thora gegen das Volk zeugte. — „Glaubtest du denn diese Legenden?" fragt man mich. Ich versichere euch, ein Knabe glaubt an die poetische Wahrheit. Und ich fühlte es, wenn wir hörten und nachsagten das verzweifelnde Wort: „Zion spricht: Gott hat mich verlassen!" und wenn die Gemeinde den oft wiederholten Kehrreim in immer gleicher Eintönigkeit murmelte: „Wehe, was ist über uns ergangen".

Wir hatten aber auch einen ganz einzigen Chason! Wie schön seine Stimme war, muß ich dahin gestellt lassen, aber ich glaube, sie konnte sich mit der unserer berühmten Chasonim messen. Und wenn sie das konnte, so wäre er ja noch nicht einzig gewesen. Das aber war er in Wahrheit, ein Phänomen, denn er war kein Narr; er war ein Lamdon[1]), kein Charif,

1) Es blieb ihm nicht erspart, das wie alle Sprichwörter nur teil-

aber sehr belesen, außer im Talmud und dem Midrasch auch in der Bibel und in den ethischen Werken des Mittelalters, soweit sie einem Manne in der kleinen Stadt zugänglich sein konnten. Er war schaz umaz, ein Seelsorger seiner Gemeinde. Er hat nie Gesänge vorgetragen; sondern er hat nur laut gebetet, für sich und für uns, und so mußten wir ihn natürlich hören; und oft hat er singend gebetet, weil das Herz, den Ausdruck suchend, vom gesprochenen Worte zum gesungenen überging: da haben wir ihn singen hören. Er hat sich nie zeigen wollen, nie wollen hören lassen. Und wir glaubten ihm; wir sagten: er spricht mit unserm Herr-Gott, und damit hat er unser Gemüt, unsre Stimmung beherrscht in Trauer und Freude und zu allermeist in Wehmut. Besonders wirkte er mit seinen Rezitativen; sein „Sagen" war einzig, tief ergreifend, und das hätte es wohl nicht sein können, wenn nicht jeder Laut deutlich ausgesprochen gewesen wäre. Um diesen Chittuch haddibbur gebe ich jede andere musikalische Bildung hin. Und endlich, so „sagt" nur der, der versteht und wirklich fühlt, was er sagt und singt. O, der Mann hat auch Arien aus der Oper gesungen, z. B. das Gebet aus dem „Freischütz" zu mechalkel chajim. Und wie paßte das! als wäre die Melodie dazu komponiert; wie bezeichnet sie namentlich den Ausruf: mi chomaucho. Das gehörte ja mit dazu, daß er gut zu „setzen" verstand, d. h. Text und Melodie einander anpassen. Das tat er aber nicht durch sorgfältig probierende Vorbereitung; er betete ja, und man kann sich doch nicht aufs Beten vorbereiten. Es ward sogar an ihm getadelt: denn es hatte auch Uebelstände; aber er blieb dabei: er „übersah sich" das Machsor nicht. All sein Singen und Sagen war jedesmal die Eingabe des Augenblicks.

Er trug weder Ornat noch Barett; sondern den Kopf (zunächst mit einem schwarzen Käppchen bedeckt) und die ganze Gestalt umhüllte ein wollener Tallis, der auf die rechte Schulter in breiter Falte geschlagen war, so daß der rechte Arm frei blieb. Wenn er nun aber den unessane taukef sagte oder den jehi rozaun vor Mussaf, dann zog er den Tallis tief nach vorn über den Kopf auf sein Pult, um (wie es Kinder machen, die sich innerhalb der Stube ein eigenes Stübchen bauen wollen) sich ganz abzuschließen und sich in sich zurückzuziehen. O, er verstand es, bekewonoh u-beresess u-becherodoh mit Andacht, Schauer und Beben zu beten. Leise wimmerd begann er sein hinneni heoni und ward dann lauter und dann wieder leise murmelnd und wieder ganz laut anrufend und wieder leise schluchzend — immer Herz

weis wahre Wort zu hören: „Alle Chasonim sind Narronim". Dann entgegnete er wohl, ruhig lächelnd: „Ja; aber nicht alle Narronim sind Chasonim".

und Stimme auf- und abwogend, wie Sinn und Wort es wollte und wirkte. Dann schlug er den Tallis zurück und begann laut den Kaddisch, der uns mehr als Glockengeläut zur Andacht rief; und seiner Melodie entsprechend erscholl aus dem Munde der Gemeinde einstimmig das Omen, kräftig bekundend: ja wir wollen in Andacht beten.

Den unessane taukef begann er bei den Worten uweschaufor godaul, aber nicht, wie ich es von andern Chasonim gehört habe, mit lauter Stimme, an den Posaunenton erinnernd. Den hatte er schon abends zuvor angebracht, bei Tik'u bechaudesch schaufor. Da klang schaufor wie das Teruo-Blasen, während chauk den gebrochenen Ton darstellte, in chagenu aber und im Schluß Jaakauw die Tekio austönte. Beim unessane taukef lag für ihn der Nachdruck auf dem leisen Flüstern, das die Richtstätte durchzieht. Um so gewaltiger wirkte dann der erschütternd erhabene Ausruf der Engel: „dies ist der Gerichtstag!", gewaltiger als jede tuba mirum spargens sonum es hätte tun können.

Wie könnte ich alle die Lieder durchgehen, die mir heute noch im Gehör tönen, als hätte ich sie jüngst gehört! So aufrüttelnde, fromm-stolze Töne wie lemaan daas und lehiswada und ki socher sind nie wieder an mein Ohr geschlagen; so sehntüchtige, langgezogene Klage wie in der Sephira-Zeit lomoh lenezach, oder ab harachamim oder vor dem Priestersegen in weseûrew, so innig freud- und leidvolles Liebessehnen wie in od jiskor lonu u. a. haben mich nie wieder aus menschlichem Munde gerührt.

Wie schon erwähnt, verstand er es so gut, die Stimme allmählich anschwellen zu lassen. So besonders beim Seelen-Gedächtnis, auf welches statt des anderwärts gesagten ël mole rachamim bei uns, da wir keine Rabbinen hatten, ein mit denselben Worten beginnendes Trauerlied auf alle Märtyrer folgte mit einer ergreifenden Melodie. Ganz leise, mild und weich begann er ël mole rachamim und verstärkte den Ton allmählich steigend bei dem gleich folgenden loj os we- saazumim und festigte denselben mit konen erez we-hadumim. Und dann, nachdem er den Ton bei den Worten doresch domim gesenkt hatte, hob sich die bange Frage: lomoh sabit zurim „und warum siehst du den Drängern ruhig zu?" Wieder sank die Stimme mit niskelu wenisrefu usw. Aber nun änderte die Melodie Ton und Takt mit der Erinnerung an Gottes Verheißungen le-akedas Jizchak, und sie hätte ein Rachelied werden können, wenn sie nicht mit dem Text wieder eingelenkt und wehmütig geschlossen hätte: es chatuënu tislach.

Bei zwei Gelegenheiten gestikulierte auch [illegible] Chason,

was alle die, welche auf der linken Seite standen, gar nicht bemerken konnten, gewiß auch von denen auf der rechten Seite nur wenige bemerkt haben. Meines Vaters Stelle war gerade hinter dem Omed; und er hatte nicht einen einfachen Ständer, sondern einen Schrank. Es war an der rechten Ecke des Almemor. An der freien Seite des Schrankes war eine Klappe, die aufgeschlagen und niedergelassen, höher und tiefer gestellt werden konnte. An dieser stand ich, und so konnte ich den Chason sehr genau sehen. Er gestikulierte also, wenn er im unessane taukef sang: „der Mensch, sein Ursprung aus Staub und sein Ende Staub." Da wies er er mit dem Zeigefinger auf den Boden, hob dann die Hand und senkte sie wieder, auf den Boden zeigend. Und bei der Awaudo, wenn er sang, wie der Hohepriester das Opferblut sprengte, da machte auch er die Bewegung des Sprengens. Ich war überzeugt, daß diese Bewegung vor Gott so viel gelte, als das Sprengen des Hohenpriesters.

Auch Humor hatte unser Chason. Wenn am Jom kippur gegen Ende des Mussaf manchem, wie mir, schon herzlich weh zumute war, dann sang er ki onu amechu mit einer bei allen Gliedern der Gemeinde beliebten Melodie zu zur mi-schelo ochalnu, und da stimmten wir denn auch alle mit ein (das war erlaubt), und fühlten uns erquickt und gestärkt.

Ich fürchte, daß diese gesanglichen Erinnerungen, die mich immer so wohltätig erfrischen, die mich durch mein ganzes Leben je nach Bedarf getröstet, erheitert, ermutigt haben, dem Leser zu kalt bleiben müssen. Nur ein merkwürdiges Stück sei mir zu erwähnen noch gestattet. Ich kenne ein Rezitativ, das nie ein Mensch gehört hat, das nie jemand vorgetragen hat — nämlich niemals vollständig, das sich aber unbewußt aus lauter Teilen in meiner Phantasie zusammengeschoben hat. Es betrifft den 90. Psalm, Tefilla le-Moscheh, der bekanntlich Sonnabends und an Feiertagen inmitten anderer Psalmen in jeder jüdischen Gemeinde gebetet wird. Man kennt die Weise, wie diese Stücke gesprochen wurden: sie wurden von jedem vor sich hin gemurmelt und plötzlich laut jubiliert, jismechu ha-schamajim und so ähnliche Verse. So machte es unser Chason auch. Er hob aber je nach seiner Stimmung bald diesen, bald jenen Vers hervor, und am häufigsten gerade Verse aus dem 90. Psalm. Das tat er, ohne daran zu denken, daß ihm einer zuhören solle oder könne; er tat es für sich; und es wird ihm auch niemand zugehört haben — ausgenommen ein Knabe, der aufmerksam lauschte, und der war ich. Und so kam es, daß lange nach dem Tode des Mannes, als ich selbst schon Mann war, es mir gelegentlich zu Bewußtsein kam, daß ich den ganzen Psalm in

seinem Rezitativ vortragen könnte. Aus lauter wirklich gehörten Teilen gestaltete sich mir ein ideales Ganzes. Als Ganzes aber hat es der Mann gedacht, gefühlt. Manches Nähere ist hierbei merkwürdig.

Das Motiv des Rezitativs war ganz dasselbe einfache, welches durch alle jene Stücke von **hodu** bis **kol haneschama tehallel Jah** gleichmäßig hindurchgeht, nur ward es dem ganzen Sinne des 90. Psalms gemäß variiert. Fest setzte die Stimme ein mit „Herr, Zuflucht“. Beim dritten Verse: „Du führtest den Sterblichen bis zur Zerknirschung“ erhielt die Stimme einen Bruch, aber sogleich darauf ertönte um so ergreifender der Weckruf: „Kehret zurück Menschenkinder!“ — Vers 5 „Du schwemmst sie weg“ ward kurz und scharf gesprochen. Der folgende Gegensatz von Blüte des Morgens und der Dürre am Abend ward wohl angedeutet, aber jenes nicht etwa jubelnd, sondern mit wehmütiger Vorschau. Der 7. Vers und so auch wieder der 11. ward eigentlich wie **jismachu ha-schamajim** gesprochen; und dennoch klangen sie ganz entgegengesetzt, nämlich erbauungsvoll zusammenbrechend! Mitleid und sogar Ironie klang aus dem 10. Verse: „und wenn es hoch kommt“ „und ihr Prahlen“. Und hier machte sich der Kontrast sogar stark geltend durch Höhe und Tiefe und selbst eine kleine Pause für die getäuschte Erwartung. Denn das letzt angeführte Wort klang mit einem kurzen Jauchzen, und darauf nach kleiner Pause folgten: „Mühsal und Nichtigkeit“, in demselben Tone wie zuvor Vers 6: „wird's abgeschnitten und es verdorret“, und wie auch diese durch eine Pause von „am Abend“ getrennt waren. Die drei folgenden einsilbigen Worte: „denn schnell schwand's“ lauteten schnell und wurden kurz voneinander abgestoßen, worauf dann der klagende Vers 11 genau wie Vers 7. — Einen neuen Ansatz nahm Vers 12: „lehre uns unsere Tage zählen“ in bittendem Tone, worauf der langgezogene Klageton Vers 13: „wie lange!“ Mit Nachdruck und Wehmut Vers 15: „erfreue uns.“

Nun hoffe ich, es werden den Leser noch einige Anekdoten aus dem Leben dieses Mannes interessieren. Wie kam es denn, daß dieser wirklich große Chason sich noch ganz jung in der kleinen Gemeinde niederließ und daselbst bis zu seinem Ende verblieb, und immer in Zufriedenheit? Hatte er denn keinen Ehrgeiz? Strebte er nicht nach Anerkennung? Wußte er nicht, was er konnte? Ohne Zweifel, möchte ich antworten. Er war aus seinem Geburtsort im russischen Polen, ich glaube 1812, ausgezogen, um Deutschland zu durchwandern und sein Glück zu suchen. Einen Bassisten und einen „Singer“ hatte er mit sich genommen. Nun mochte wohl dieses Trio schon

durch manche Stadt gezogen sein, in der ihm nicht behaglich war. Unser Chason suchte eine fromme, friedliche, gesangsempfängliche Gemeinde, und die hatte er wohl noch nicht gefunden. In Bernburg hatte er den Sonnabend und die folgenden Wochentage verbracht, ohne einen Laut von sich hören zu lassen; da hatte es ihm gründlich mißfallen. Nun kam er am Freitag nach Gröbzig. Durchs Tor führte ihn die Straße auf den Marktplatz. Da stand er mißmutig; aber er hatte für drei „Pletten“ zu sorgen. Ein Haus gab sich sogleich als das eines Bäckers kund, da heraus strömten die Mädchen mit den Barches und dem Freitags-Kuchen. Ein ganz junges, frisches Ding kommt in der Richtung auf ihn zu. Er redet sie an: „Wo wohnt der Gabbe?“ Und die Antwort: „Kommen Sie mit! Der Gabbe ist mein Vater.“ — Und nun — fahre hin Ehre und Geld! Die Kleine hatte es ihm angetan, und sie war nach Jahresfrist sein Weib. Er sagte sich, es sei Herbst, und der Winter stehe bevor, und wahrscheinlich komme Milchomo (Krieg) übers Land, und die Gemeinde ist ja so fromm, wie nur zu wünschen, ist begeistert für den Gesang, und hat einige Lamdonim — was willst du mehr? Er blieb zunächst den Winter, und blieb dann auch den Sommer, entließ den Bassisten, heiratete, und verschaffte auch dem Singer eine gute Stelle in der Nähe. Nun erst lernte er bei einem ausgezeichneten Lamdon, Reb Tanchum, und als dieser gestorben war, mochte er im Trauerjahre nicht Klavier spielen (denn er war musikalisch) und setzte es auf den Boden, holte es aber nie wieder herab. Statt zu spielen, lernte er weiter für sich, und als ihm der der erste Knabe geboren ward, nannte er ihn nach seinem Rebbe: Tanchum. — Nicht wahr? es war sehr natürlich, daß er blieb. Wo würde ihm, das wußte er, nach dem Gebet von den Gemeinde-Gliedern ein so vollherzliches „Jischar kauch“ entgegengetönt sein! Wo hätten die Männer und Jünglinge einander, von seinem Gebet erbaut, so freudig „gut Schabbes“ und „gut Jontow“ gewünscht!

Er war, wie gesagt, nicht bloß Chason, sondern auch Seelsorger. Und wie machte er als solcher seinen Einfluß geltend? — Ein junger Mann hatte sich ein Mädchen aus einer anderen Gemeinde zum Weibe genommen. Die junge Frau tat in aller Unbefangenheit so, wie sie es in ihrem Geburtsorte gesehen hatte: sie ging mit ihrem eigenen Haar und setzte nur Sonnabends ein Häubchen auf zum Schmucke, aber nicht um das Haar zu verstecken. Was gab das für ein Rumoren unter den Frauen des Oertchens! „Die versündigt die Kehille! Die Chasente muß es ihr sagen.“ Die Chasente sagte ihr, wie sie den Kopf tragen müsse; sie aber erklärte kurz, daß

sie davon nichts wisse, und in ihrem Orte gehen alle Frauen so wie sie, und so wolle sie auch gehen. Die Chasente klagte ihrem Manne. Nun ging der Chason zu der jungen Frau, und sagte ihr, sie müsse so gehen, wie nach jüdischem Gesetz gefordert werde; und wenn sie das nicht tue, so werde er ihr keinen Aurech (Gast) schicken. Diese Drohung wirkte. Zum Sabbat und Feiertag keinen Aurech am Tische haben! Nein, lieber kein Haar! Und die Frau setzte eine Haube auf, wie die anderen jüdischen Frauen des Ortes.

Und nun zum Schluß. Es war, glaube ich, im Frühjahr 1847. Da war eine Teuerung im Lande; denn die Ernte, die Getreide- und Kartoffelernte, war schlecht geraten. Der liebevolle Landesvater und die einsichtsvolle Regierung waren mit gutem Beispiel vorangegangen und hatten die Gehälter der Beamten erhöht; die Städte waren gefolgt und hatten auch ihren Beamten Zulage bewilligt; der Vorstand der jüdischen Gemeinde glaubte unter solchen Umständen nicht zurückbleiben zu dürfen. Er kam mit den fünf Repräsentanten zusammen auf Kohels Stub. Das war ein sehr kleines Dachstübchen, in welchem sieben Personen nur unbequem Platz fanden. Sonst diente es unsern Chason als Lernstube; auch als Lehrstube: denn ich z. B. lernte bei ihm in diesem engen Raume. Es lag in demselben Hause, dessen Erdgeschoß er bewohnte, und das Haus hatte nur eben dieses Erdgeschoß und jenes Dachstübchen, und Boden und Keller. Man beschloß also ohne viel Debatte das Gehalt des Reb Hirsch (so hieß der Chason) zu erhöhen. Das Verfahren war mehr als brevi manu, nämlich bloß mündlich. Man ließ Reb Hirsch heraufrufen und kündigte ihm die Zulage zum Gehalt an. Das nahm der vortreffliche Mann ganz wider Erwarten auf. „Wie," sagte er, „über dreißig Jahre bin ich hier und bin immer mit meinem Gehalt ausgekommen und habe kleine Kinder gehabt; und jetzt, wo meine ältesten Kinder schon versorgt sind, und in dieser schlechten Zeit, wo ich weiß, daß meine Balbattim sich bedrückt fühlen — jetzt soll ich meinen Balbattim noch zur Last werden! Ich nehme nicht mehr, als ich immer gehabt habe." Und dabei blieb es.

Und nun, denke ich, werden alle meine Leser mit mir sagen: Das Andenken dieses Mannes sei zum Segen.

Carl Georgi, Universitäts-Buchdruckerei in Bonn.